School of Theology at Claremont
1001 1393642

Dr. D. h. c. ANTON BAUMSTARK

MISSALE ROMANUM

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Digitized by the Internet Archive
in 2024

https://archive.org/details/missaleromanum0000anto

BX
2015
B37

MISSALE ROMANUM

Seine Entwicklung, ihre
wichtigsten Urkunden und Probleme

Von
Dr. D. h. c. ANTON BAUMSTARK, 1872–
Universitätsprofessor in Bonn, Nijmegen u. Utrecht

Uitgeverij „Het Hooghuis" - Eindhoven

Nihil Obstat: H. F. HEEZEMANS, Libr. Cens.

Evulgetur: J. POMPEN, Vic.-Gen.

HAAREN, die 19 Oct. 1929.

AMPLISSIMO MULTUMQUE REVERENDO

UNIVERSITATIS LITTERARUM

RHENANAE FRIDERICO GUILELMINAE BONNENSIS

THEOLOGORUM CATHOLICORUM ORDINI

PRO COLLATIS IN HOMINEM DE PLEBE DEI

HUMILLIMUM

SUMMIS IN SACRA THEOLOGIA HONORIBUS

GRATI ANIMI

SIGNUM QUAMVIS INANE

INHALT.

1. Kanon und Karfreitagsgebete . . . . . S. 7
2. Schriftlesung und Psalmengesang. Das Sacramentarium Leonianum 23
3. Die ältere „Gelasianische" Tradition 37
4. Die stadtrömische Entwicklung des 7. Jahrhunderts 50
   a) Die Nachrichten des Liber Pontificalis . . . 51
   b) Evangelienbücher 55
   c) Das Messgesangbuch 60
   d) Das Sakramentar 67
5. Angelsächsische und rätisch-pannonische Überlieferung 74
6. Die „Gelasianische" Tradition der 8. Jahrhunderts 86
7. Die Epoche Karls d. Gr. 103
8. Um die deutsche Überlieferung der Ottonen- und Salierzeit, ... 119
9. Der Weg zum Vollmissale. 132
10. Missale Curiae und Tridentinische Reform . . . 144

Anmerkungen 157

Anhang: Übersicht über die Entwicklung des beweglichen Festjahres vom 6. bis 16. Jahrhundert . 205

Vorbemerkungen.

Das Römische Messbuch, das heute auf weitaus den meisten Altären der Katholischen Kirche gebraucht wird, ist das Ergebnis einer Entwicklung, die erst im späteren Hochmittelalter — mit äusserster Zuspitzung könnte man sagen: sogar erst im Zeitalter der Tridentinischen Reform — zum Abschluss gelangte. Bis zur Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert kann noch nicht von einer eigentlichen Geschichte, sondern nur von der Vorgeschichte des Missale Romanum als fester und einzigartiger buchhafter Grösse gesprochen werden.

Damals war mehr als ein Jahrtausend seit der Zeit verstrichen, aus der wir die erste Nachricht über die eucharistische Feier Roms besitzen. Was für sein Messbuch dieses Jahrtausend einschliesst, ist streng genommen noch keine Entwicklung desselben, sondern der sehr wenig einfache Prozess seiner allmählichen Entstehung. Eine sich schliesslich zur Dreizahl zusammenschliessende Vielheit verschiedener liturgischer Buchtypen ist zunächst dem Einheitstyp des Missale Plenum vorangegangen. Mit denjenigen mindestens der Taufliturgie und der hierarchischen Ordinationen vereinigte das Sakramentar die Gebetstexte der Messfeier. Das Messgesangbuch des römi-

schen Ritus wurde im 9. Jahrhundert, wie wir durch Amalar von Metz[1]) erfahren, in Rom selbst mit dem Namen des Cantatorium, im Frankenreich als Gradale oder Graduale bezeichnet. Doch geht diese letztere Bezeichnung von Hause aus naturgemäss nur auf eine Kodifikation der ältesten, noch nicht zu antiphonischem Vortrag bestimmten und mit den biblischen Lesungen der Vormesse verbundenen Schicht des Messgesanges. Der Name eines Antiphonarius müsste dementsprechend für die Messe wie für das kirchliche Tagzeitengebet auf ein Buch beschränkt gewesen sein, das die antiphonisch vorzutragenden Gesangstexte vereinigte. Früher und allgemeiner als für das Offizium ist aber für die Messe eine Zusammenstellung aller Gesangsstücke unter diesem Namen durchgedrungen. Schon in der vom Jahre 471 datierten Stiftungs- und Dotationsurkunde einer Landkirche der Umgebung von Tivoli, der sogenannten *Charta Cornutiana*[2]), erscheint erstmals neben Evangelium, Apostolus und Psalter der Name des Comes. Im 9. Jahrhundert sehen wir ihn auf das die einzelnen Perikopen nur mit Anfangs- und Schlussworten vermerkende Verzeichnis sei es aller, sei es nur der nichtevangelischen Lesungen der Messe angewandt. Mehrfach tritt er denn auch in Bücherverzeichnissen neben einem *„Lectionarium"* oder *„Lectionarius"* auf, das die Sammlung der Volltexte nichtevangelischer Schriftlesung der Messe bezeichnet, wird dann aber doch auch wieder als dessen Synonym gebraucht,[3]) wie denn unter dem Namen des Liber comicus in der später sogenannten mozarabischen Liturgie

Spaniens das die Volltexte der Evangelienperikopen mit enthaltende Gesamtlektionar bekannt ist. [4]) Auf dem Boden der römischen hat der kultischen Evangelienlesung dauernd das selbständige Evangelienbuch gedient, wobei wenigstens in älterer Zeit ein fortlaufender Volltext der vier Evangelien lediglich durch ein vorgesetztes Perikopenregister, das Capitulare Evangeliorum, für den praktisch-liturgischen Gebrauch eingerichtet wurde.

Eine abschliessende Geschichte des Sakramentars, des Messantiphonarius und der am prägnantesten im Voll-Comes zum Ausdruck gelangenden Perikopenüberlieferung des römischen Ritus und der endlichen Vereinigung dieser drei Elemente zum Missale schreiben zu wollen, würde heute noch durchaus verfrüht sein. Auf weiten Strecken ist das handschriftliche Material, auf dem eine solche Geschichte sich aufbauen müsste, noch weit davon entfernt, hinreichend durchforscht zu sein. In Fragen von entscheidender Bedeutung ist die Forschung zu einer allgemein befriedigenden Antwort noch so wenig gelangt, dass eine skeptische Einstellung versucht sein könnte, geradezu an der Möglichkeit ihrer endgültigen Beantwortung zu verzweifeln. Selbst über die anzuwendende Methode der Forschung herrscht keineswegs Einverständnis. Dennoch sollte man vermuten, dass in den Tagen einer mächtig sich geltend machenden liturgischen Bewegung auch in verhältnismässig weiteren Kreisen ein Bedürfnis bestünde, über Werden und Sichentwickeln einer liturgischen Bucherscheinung von der Bedeutung des Missale Romanum so viel zu erfahren, als etwa

im Augenblick sich schon mit einiger Sicherheit sagen lässt.

Einem solchen Bedürfnis entgegenzukommen, ist die bescheidene Bestimmung des vorliegenden kleinen Buches. Es ist herausgewachsen aus Vorlesungen, die ich in der ersten Hälfte des Studienjahres 1927—1928 dem Gegenstande in Ausübung eines Lehrauftrages für Vergleichende Liturgiegeschichte im Rahmen ihrer Theologischen Fakultät an der Römisch-Katholischen Kaiser Karls-Universität zu Nijmegen widmen durfte. Der hochwürdige Klerus, die Studierenden der Theologie und akademisch gebildete Laien, denen Übung und Wertschätzung des liturgischen Gebetes ein Interesse auch für Fragen seiner Geschichte nahelegen sollte, sind es, die ich bei einer ziemlich eingreifenden Überarbeitung des damals mündlich Ausgeführten im Auge hatte. Im Mittelpunkt stehen Anschauungen über die Zusammenhänge der Sakramentarüberlieferung des 6. bis 9. Jahrhunderts, die ich in einem gemeinsam mit P. Dr. K. Mohlberg O.S.B. herausgegebenen Buche [5]) eingehend zu begründen suchte. Schon damals von meinem verehrten Mitarbeiter nicht geteilt, sind diese Anschauungen seither von ihm [6]) wie von anderer Seite [7]) mehr oder weniger scharf abgelehnt worden. Eine Widerlegung meiner Beweisführung habe ich dabei nie gefunden, wohl aber eine gebührende Würdigung derselben mehrfach stark vermisst. Diese nicht ausschliesslich für „Fachkreise" bestimmte Darstellung durfte durch polemische Auseinandersetzungen nicht beschwert werden. Es musste genügen, meine nicht im geringsten erschütterte Meinung so vorzutragen, dass die Grenze zwischen

Feststellung von Tatsachen und Hypothese klar erkennbar ist. In eine erneute Erörterung der Probleme möchte ich nur noch einmal und deshalb erst eintreten, wenn eine noch etwas grössere Zahl von Kritikern sich geäussert hat. Was sich heute ergab, möge als Abschlagszahlung einer schon zu lange gefühlten Dankesschuld der anderen Theologischen Fakultät auf deutscher Muttererde gewidmet sein, die dem von klassischer Philologie und Semitistik gekommenen Laien durch die seltene Ehrung der Verleihung des Ehrendoktorats der Katholischen Theologie die höchste Freude bereitet hat, die äussere Anerkennung mir überhaupt zu bereiten vermochte. Ich habe zur Abtragung jener Dankesschuld an die Ausführung manches ungleich umfangreicheren und strenger fachwissenschaftlichen Planes gedacht, der seit Jahren zu einer solchen drängt, sich indessen immer wieder durch die Verpflichtungen dreifacher akademischer Lehrtätigkeit verzögert sieht. Aber die Furcht beschlich mich, dass diese Verzögerung den Anschein erwecken müsste, als wäre ich fähig, meine Schuld zu vergessen, oder dass der Abruf vor einen anderen Richterstuhl als denjenigen wissenschaftlicher Kritik an mich ergehen könnte, bevor sie abgetragen wäre. So mag auch die allzu dürftige Gabe besser erscheinen als keine und mit gleicher Nachsicht empfangen werden, wie sie die kleine Arbeit von jedem Leser erbittet.

Eine Bitte dieser Art scheint allerdings um so gebotener, als soeben, wie ich erst bei Abschluss der Drucklegung erfahre, in spanischer Sprache eine ausführlichere Geschichte des Römi-

schen Messbuches erschienen ist. [8]) Immerhin behält wohl, auch abgesehen von der bequemeren sprachlichen Zugänglichkeit, neben dieser mein anspruchsloserer Versuch schon als handliche Einführung in die wichtigsten Tatsachen und Probleme vorwiegend der dort nur einleitend behandelten Vorgeschichte des Vollmissales seinen eigenen Wert. Sind es doch gerade diese, die eine Beachtung in aller erster Linie verdienen.

1. Kanon und Karfreitagsgebete.

„Alsdann stehen wir alle zusammen auf und entsenden Bittgebete, und, wie schon gesagt, wird, wenn wir das Bittgebet beendet haben, Brot herbeigebracht und Wein und Wasser, und der Vorsteher sendet gleicherweise Bittgebete und Danksagungen, so sehr es in seiner Kraft steht, empor, und das Volk stimmt mit dem Worte: „Amen" ein, und jeder empfängt von dem durch die Danksagung Geweihten mitgeteilt, und den Abwesenden wird es durch die Diakone gesandt". So schildert der Martyr-Philosoph Justinus in seiner ersten Apologie [1]), wie um die Mitte des 2. Jahrhunderts im Anschluss an Schriftlesung und Predigt die sonntägliche Eucharistiefeier der römischen Gemeinde verlief.

Die Ausdrucksweise des Apologeten zeigt, dass damals der Wortlaut ihres — Präfation und Messkanon der Gegenwart entsprechenden — eucharistischen Hochgebetes noch nicht festgelegt war. Nur die wesentliche Gedankenführung desselben entzog sich willkürlicher Änderung. Von einem „Danke" redet Justinus an der von ihm berührten früheren Stelle,[2]) der „dem Vater des Alls durch den Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes" dargebracht werde. Aber die jeweilige textliche Fassung der Gedanken war Sache einer nach bestem Können des einzelnen erfolgenden Extemporation des „Vorstehers".

Rund sieben oder acht Jahrzehnte später hatten die Verhältnisse sich bereits wesentlich geändert. Je in einer doppelten koptischen und arabischen, einer äthiopischen und in Bruchstücken einer alten lateinischen Übersetzung hat sich eine ursprünglich griechisch abgefasste Schrift erhalten, die man früher als „Ägyptische Kirchenordnung" zu bezeichnen pflegte.[3]) Neuere Forschung[4]) hat sichergestellt, dass es sich vielmehr um ein Werk des Römers Hippolytos handelt, das von dem Schriftenverzeichnis auf dem Torso eines ihm in den Katakomben errichteten Standbildes als *Ἀποστολικὴ παράδοσις* aufgeführt wird. Hier bieten nun der äthiopische und der lateinische Text[5]) die Übertragung eines bereits völlig feststehenden griechischen Formulars des eucharistischen Dank- und Opfergebetes, der *εὐχὴ τῆς προσφόρου*, wie man wieder ein starkes Jahrhundert später in Ägypten sich ausdrücken sollte,[6]) der „Anaphora", wie die endgültig dem Osten geläufig gewordene Bezeichnung lautet. Hippolytos stand als Haupt einer schismatischen Gemeindebildung dem Papste Kallistus (217—222) gegenüber. Es ist somit unmittelbar nur für diese, nicht auch für die katholische Grossgemeinde Roms, rund ums J. 220 der Gebrauch überhaupt irgend eines völlig gefestigten und vollends derjenige eben dieses Formulars einer „Anaphora" erwiesen. Aber es waren gerade kirchliche Neuerungen, deren Hippolytos seinen Gegner beschuldigte, und so ist es innerlich im höchsten Grade unwahrscheinlich, dass eben er im Gegensatze zur Grosskirche eine so einschneidende Neuerung vorgenommen haben sollte, wie sie die Festlegung

des eucharistischen Gebetstextes oder die grundstürzende Änderung eines bereits festgelegten bedeutet hätte. Ein fixierter „Anaphora"-Text ist gewiss auch von Kallistus schon gebraucht worden, und von dem durch ihn gebrauchten hat sich der durch Hippolytos in seiner *Ἀποστολικὴ παράδοσις* wiedergegebene schwerlich allzuweit entfernt.

In der Tat verrät — zumal in dem Sprachkleide der lateinischen Übersetzung — das Hippolytosformular die unverkennbarsten Beziehungen schon zum endgültigen Wortlaute römischer Liturgie. So gut als völlig identisch ist die dreigliedrige dialogische Einleitung des Ganzen bezw. der heutigen Präfation. Nur zu dem *„Deo nostro"* in der ersten Hälfte des dritten Gliedes fehlt noch eine Entsprechung. Ein Ausspruch des Dankes an Gott *„per dilectum puerum tuum Jesum Christum"* erinnert ebenso sehr an das *„gratias agere..... per Christum dominum nostrum"* der späteren *Praefatio communis* wie an das *„dilectissimi filii tui"* des *Quam oblationem.* Auch im Einsetzungsberichte fehlt es nicht wenigstens an einzelnen wörtlichen Berührungen. Einer Weiterführung mit *„Memores igitur"* steht diejenige durch *„Unde et memores"* denkbarst nahe. Nur eine wortreiche Erweiterung des dann folgenden *„offerimus tibi panem et calicem"* bildet das heutige:*„offerimus tibi de tuis donis ac datis..... panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae"*. Ähnliches gilt von den Worten *„Supplices te rogamus"* gegenüber einem *„Et petimus"* an entsprechender Stelle des Hippolytostextes.

Der von Kallistus benutzte „Anaphora"-Text selbst ist

allerdings zweifellos gleich demjenigen der *Ἀποστολικὴ παράδοσις* ein sprachlich griechischer gewesen. Unzweideutig reden ja bis an die Schwelle des letzten Viertels des 3. Jahrhunderts die Grabinschriften der Papstkrypta von San Callisto das Griechische als offizielle Sprache der römischen Christengemeinde. Sogar noch der um 361 für das Christentum gewonnene hochgefeierte Redekünstler Marius Victorinus zitiert aus der römischen *„oratio oblationis"* seiner Zeit ausdrücklich die auf Tit. 2, 14 aufgebaute griechische Bitte: *σῶσον περιούσιον λαὸν ζηλωτὴν καλῶν ἔργων*[7]). Noch in den Tagen eines Damasus war griechisches Eucharistiegebet in Rom nicht verstummt.

Lateinisches war damals ebenso gewiss schon daneben getreten, und schon damals hatte diese lateinische Fassung der römischen Anaphora einen Wortlaut, der sich mit demjenigen des heutigen Messkanons mindestens aufs nächste berührte. Es ist ein anderer Zeitgenosse des Damasus, vermutlich ein anscheinend mit dem sog. Ambrosiaster identischer, zeitweilig zum Christentum übergetretener Jude Isaak,[8]) der zwischen 372 und 378 bereits sich auf den Text des *Supra quae* bezieht, wenn er in den pseudo-augustinisschen *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*[9]) unter Gleichsetzung Melchisedeks mit dem Hl. Geiste sagt: *„similiter et Spiritus sanctus, quasi antistes, sacerdos appellatus est excelsi Dei, non summus, sicut nostri in oblatione praesumunt"*.[10]) Kein geringerer als Hieronymus ist es alsdann, der im J. 415 Bekanntschaft mit dem *„audemus dicere"* der Pater noster-Einleitung zu verraten scheint.[11]) Ein letztes, wenn auch nur mittelbares, ältestes Zeugnis für die

lateinische Textgestalt des römischen Eucharistiegebetes ergibt das umfangreiche Zitat, das aus demjenigen seiner Kirche der durch die handschriftliche Überlieferung mit Ambrosius identifizierte Verfasser der Bücher *de sacramentis* mitteilt.[12]) Liturgiewissenschaftliche Erwägungen werden auf der einen Seite immer wieder sich jedem Versuche widersetzen, diese Nachschrift einer Reihe an Neugetaufte gerichteter Ansprachen als echtes Werk des grossen Bischofs von Mailand zu erweisen.[13]) Nicht minder verfehlt ist es aber allerdings auf der anderen Seite, wenn man jenes Zitat geradezu auf das Formular Roms selbst beziehen wollte. Zeigt doch sein Einsetzungsbericht demjenigen des späteren römischen Messkanons gegenüber hart nebeneinander gleich entschiedene Züge höherer Altertümlichkeit und stärkerer Fortgeschrittenheit, sodass es schlechterdings unmöglich ist, ihn an irgend einer Stelle einer innerrömischen Entwicklung einzuordnen.[14]) Immerhin versichert der unbekannte bischöfliche Redner,[15]) dass seine Kirche sich wesentlich der liturgischen Praxis Roms anschliesse, und so fällt es doch sehr stark ins Gewicht, in wie hohem Grade sein Zitat mit der Gedankenführung und teilweise sogar dem Wortlaute des Messkanons sich berührt.

Das einfache griechische Fremdwort *Canon*, ein vollständigeres *Canon actionis* oder ein blosses *Actio* sind die Bezeichnungen, unter welchen dieser weiterhin seit dem 6. Jahrhundert erscheint.[16]) Auch mit *Praefatio* wäre, wie neuerdings wahrscheinlich zu machen versucht wurde,[17]) ursprünglich nicht nur dessen heute so genannte Einleitung, sondern das gesamte latei-

nische Eucharistiegebet Roms bezeichnet worden. Es ist ein schon nach auswärts versandtes Exemplar desselben, in dem wir es erstmals als Ganzes wenigstens in der Überlieferung auftauchen sehen. Die Akten einer im J. 563 zu Braga abgehaltenen Synode des nordspanischen Suevenreiches erwähnen dieses Exemplar, das an den dortigen Bischof Profuturus durch Papst Vigilius (536—555) geschickt worden war.[18]) Die Sendung war naturgemäss gewiss nicht die einzige ihrer Art, und so erklärt es sich unschwer, wenn mehrfach Gebete der altspanischen und altgallischen Liturgie eine Verwandtschaft mit dem römischen Kanon bekunden, die nicht anders als im Sinne einer Abhängigkeit von demselben gedeutet werden kann.[19]) Geradezu übernommen hat ihn — wir wissen nicht wie lange vor dem 10. Jahrhundert, dem die ältesten Handschriften entstammen,[20]) — der Ambrosianische Ritus Mailands, der nur noch zweimal im Jahre, in den Messen des Gründonnerstags und Karsamstags, die Spuren der dieser Übernahme vorangegangenen Gestaltung bewahrt hat.[21]) Übernommen hatte ihn ebenso die andere Kirche des grossen gallischen Liturgiegebietes, der das sog. Missale von Bobbio[22]) zu dienen bestimmt war. Auch in einer griechischen,[23]) einer auf die alte Kirchenprovinz Illyricum zurückgehenden kirchenslawischen [24]) und einer georgischen Übertragung[25]), jeweils im Rahmen einer angeblichen „Liturgie des Hl. Petrus", und in Verbindung mit einer solchen des Ordo missae wenigstens teilweise in einer armenischen Übersetzung [26]) liegt der römische Messkanon vor. Gelegentlich hat dabei diese Seitenüberlieferung des römischen For-

mulars wohl auch eine ältere Textgestalt desselben bewahrt. So gilt dies bezüglich der Martyrerliste des *Communicantes* vom Ambrosianischen Ritus, in dem sie eine abweichende und altertümliche, dem Kalenderdatum der einzelnen Heiligenfeste folgende Anordnung aufweist, und von der georgischen Petrusliturgie, in der ihr noch die beiden letzten Heiligenpaare fehlen.[27])

Entstanden ist die lateinische Rezension der römischen „Anaphora" nicht als eine völlige Neuschöpfung. Vielmehr hat auch ihr irgend eine noch griechische Vorlage zugrunde gelegen. Das *„summus sacerdos tuus Melchisedech"*, das den Verfasser der pseudo-augustinischen *Quaestiones* nicht mit Unrecht befremdete, erklärt sich einfach aus irriger Übersetzung eines *τὴν προσφορὰν Μελχισέδεκ τοῦ ἱερέως σοῦ τοῦ ὑψίστου*, bei welcher das auf Gen. 14, 18 beruhende *τοῦ ὑψίστου* statt mit *σοῦ* vielmehr mit *τοῦ ἱερέως* attributiv verbunden wurde.[28]) Weitaus am nächsten liegt es nun zweifellos, jene griechische Vorlage des lateinischen Kanons der durch Marius Victorinus zitierten griechischen *„oratio oblationis"* gleichzusetzen, die noch in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts mit diesem konkurrierte. Eine gewisse Schwierigkeit bereitet nur die Tatsache, dass eine Übersetzung der Bitte *σῶσον περιούσιον λαὸν ζηλωτὴν καλῶν ἔργων* dem späteren Kanontext fehlt. Doch könnte eine solche in einem Segnungsgebete ihre Stelle gehabt haben, das nach Analogie östlicher, vor allem schon ältester durch ägyptische Papyrusbruchstücke erhaltener Liturgiedenkmäler[29]) einst vor der Kommunion über die Gemeinde

gesprochen und durch Gregor d. Gr. beseitigt worden wäre, als erst dieser laut seinem Selbstzeugnis in einem Briefe an Bischof Johannes von Syrakus [30]) dem — früher wohl erst nach der Kommunion gesprochenen — *Pater noster* seinen heutigen Platz in unmittelbarem Anschluss an den Kanon anwies. [31])

Auch abgesehen von dieser Verknüpfung des *Pater noster* mit demselben, ist es Gregor d.Gr. gewesen, der dem Kanon seine endgültige Gestalt gab. Nachdem schon Leo d. Gr. am Ende des *Supra quae* die Worte: *„sanctum sacrificium, immaculatam hostiam"* hinzugefügt hätte, zu welchen in der Tat jede Entsprechung im Zitat der Bücher *de sacramentis* noch fehlt, hat nach durchaus glaubwürdiger Überlieferung [32]) Gregor dem *Hanc igitur* den Abschluss durch die Bitte *„diesque nostros"* u. s. w. gegeben. Nicht minder scheint im Heiligenverzeichnis des *Nobis quoque peccatoribus* seine Hand fühlbar zu werden. [33]) Kaum nachdrücklich genug kann dabei sodann betont werden, dass kein einziger originaler oder Übersetzungstext des Kanons, selbst wenn er einzelne ältere Züge enthält, schlechthin über die abschliessende Gregorianische Redaktion hinaufführt, weil keiner die Worte *„diesque nostros"* u. s. w. vermissen lässt.

Wie weit hat nun noch jene Gregorianische Redaktion die ursprüngliche Gesamtstruktur des ältesten aus dem Griechischen übertragenen lateinischen „Anaphora"-Formulars der römischen Kirche bewahrt? — Man hat geglaubt, mit äusserst tiefgehenden Umgestaltungen rechnen zu müssen, die jene Struktur im Laufe der Jahrhunderte erfahren hätte. [34])

Die den Charakter des Fürbittengebetes tragenden Teile des Kanons sollten ihm erst verhältnismässig spät eingefügt worden sein, nachdem sie ehedem im Zusammenhang mit dem voranaphorischen Akte der Gabendarbringung die Verlesung der sog. Diptycha der Lebenden und der Toten umrahmt hätten.[35]) Oder es sollten *Te igitur*, Memento der Lebenden und *Communicantes* ihre Stelle ursprünglich zwischen dem konsekratorischen Gebetskreise und dem Memento der Verstorbenen gehabt und an ihrer neuen Stelle eine orientalischer und gallisch-spanischer Weise entsprechende Fortsetzung des in der Präfation nur begonnenen Dankgebetes hinter dem Sanctus verdrängt haben.[36]) Keinesfalls schien die anscheinende Zerreissung der „Bittgebete" der alten Justinischen Inhaltsandeutung in zwei ungleich grosse Hälften vor und nach dem konsekratorischen Gebetskreise ursprünglich sein zu können. Daneben spielte eine nicht geringe Rolle auch die Frage, ob auch der römische Kanon einmal eine Epiklese im technischen Sinne orientalischer Liturgie d. h. ein Gebet um Vollzug des Wandlungswunders durch den Hl. Geist besessen habe. [37]) Ich selbst versuchte schliesslich den, wie wir glaubten, — nicht zuletzt durch eine Reihe von Doubletten — so unbefriedigenden textlichen Befund aus einer Kontamination zweier älterer Formulare erklären zu sollen: eines bodenständig römischen und eines in Ravenna beheimateten. [38])

Bei allem dem sahen sich Äusserungen der Päpste Innocentius I. (402—417) [39]), Bonifatius I. (418—422) [40]), Coelestinus I. (422—432) [41]) und Gelasius I. (492—496) [42])

eine unverdiente Bedeutung beigemessen. Wirklich entscheidend war indessen nicht sowohl irgend welche positive Bezeugung einer von der endgültigen abweichenden Struktur des Kanontextes als vielmehr die doppelte vorgefasste Meinung, dass letzten Endes allem eucharistischen Hochgebet ein einziges Aufbauschema zugrunde liegen müsse und dass dieses Schema am reinsten sei es in Gallien und Spanien, sei es in Syrien und Palästina zu Tage trete. Demgegenüber ist nun aber ein Vierfaches zu beherzigen. Einmal hat die liturgische Entwicklung allgemein sich nicht von Einheit zu Vielheit, von ursprünglicher Einheitlichkeit zu immer grösserer Mannigfaltigkeit, sondern im umgekehrten Sinne vollzogen. Dabei hat dann die liturgische Eigenart Roms gleichfalls ganz allgemein ihre nächste Verwandte weder in derjenigen Galliens und Spaniens, noch in derjenigen Syriens oder Palästinas, sondern in der alexandrinisch-ägyptischen, und speziell gilt dies eben auch von dem beiderseitigen eucharistischen Hochgebet. So sind hier Rom mit Alexandreia, um nur zwei Beispiele zu nennen, so charakteristische Erscheinungen gemeinsam wie die einfache einleitende Grussform eines *„Dominus vobiscum"* beziehungsweise *Ὁ Κύριος μετὰ πάντων* gegenüber einer Verwendung oder Paraphrasierung von II. Kor. 13, 14, die an entsprechender Stelle im Abendland mindestens Spanien mit dem gesamten ausserägyptischen Osten teilt, oder die ursprüngliche Stellung der — im Kanon durch das *Quam oblationem* bezeichneten — Wandlungsbitte vor statt erst nach dem Einsetzungsbericht. [48]) Weiterhin stellt das ursprünglich auf Seelenmessen beschränkt

gewesene Memento der Verstorbenen keinen wirklich konstitutiven Bestandteil des Kanons dar, dem es in einer Mehrzahl ältester und wertvollster Urkunden der originalen Textüberlieferung fehlt.[44]) Ebensowenig hat endlich das gewiss nicht von jeher mit einer zweiten Reihe von Heiligennamen beschwert gewesene *Nobis quoque* von Hause etwas mit interzessorischem Gebete zu tun. Vielmehr lässt ein Vergleich mit orientalischen Parallelen [45]) mit Sicherheit in ihm den Ausgang der den zweiten Teil des *Supplices* bildenden Bitte um die Heilsfrüchte würdiger Kommunion erkennen.

Bei Wegfall des Toten-Memento und engster Verknüpfung des *Nobis quoque* mit dem *Supplices* liegt aber eine Zerreissung des eucharistischen Fürbittengebetes im Kanon überhaupt nicht vor. Dieses hat als Ganzes wiederum im Gegensatz zu sonstiger Liturgie des Ostens, wie auf ägyptischem Boden in dem stadtalexandrinischen Formular der Markus- oder Kyrillos-Anaphora, seinen Platz nicht hinter, sondern vor dem konsekratorischen Gebetskreis. Einen nicht allzu belangreichen Unterschied macht es lediglich, dass es hier alsdann in Alexandreia dem Dreimalheiliggesang unmittelbar vorangeht, [46]) in Rom ihm erst unmittelbar folgt. Damit entfällt nun jeder zureichende Grund zu der Annahme, dass das lateinische Eucharistiegebet Roms jemals irgend eine grundsätzliche Veränderung seines Aufbaus oder Bestandes erfahren habe. Abzüglich einzelner jüngerer Erweiterungen, deren stärkste die Einführung des Toten-Memento darstellt, mag der Gregorianische Kanon noch durchaus dessen ursprüngliche Gestaltung bewahren.

Wann — genauer: wie lange vor der Zeit des Hieronymus und des Isaak-Ambrosiaster — diese selbst geschaffen, der ältere griechische Text ins Lateinische übertragen wurde, ist eine Frage, die sich mit schlechthiniger Sicherheit und Genauigkeit nicht beantworten lässt. Wenigstens eine recht bestimmte Vermutung wird immerhin hier durch das Erscheinen des Papstes Cornelius (251—253) und seines afrikanischen Zeitgenossen Cyprianus unter den verhältnismässig so wenigen ursprünglich im *Communicantes* namhaft gemachten Blutzeugen nahegelegt. Mit der Mitte des 3. Jahrhundert wird auf der ganzen Linie ein entscheidender Aufstieg des Lateins im Leben der römischen Christengemeinde fühlbar. Novatian ist der erste aus ihr hervorgegangene theologische Schriftsteller, der sich seiner bedient. Lateinisch wurden die im Korpus der Cyprianbriefe erhaltenen römischen Schreiben nach Afrika abgefasst, und Cornelius selbst ist der erste Papst, der eine lateinische Grabinschrift erhielt, als seine sterblichen Reste von Centumcellae, wo er als Verbannter den Bekennertod gestorben war, nach Rom zurückgebracht wurden. Es ist im allerhöchsten Grade innerlich wahrscheinlich, dass man um diese Zeit begonnen haben sollte, das Lateinische auch als gottesdienstliche Sprache zu verwenden, was alsbald eine lateinische Übersetzung des in griechischer Sprache schon vor Kallistus und Hippolytos fixierten eucharistischen Hochgebetes bedingte.

In eine so frühe Zeit reicht denn auch die lateinische Formgebung eines zweiten Denkmals ursprünglich der normalen eucharistischen Gemeindeliturgie hinauf.

Gleich der ihr vorangehenden Schriftlesung steht das grosse Bittgebet, das Justinus vor der Herbeischaffung der eucharistischen Elemente durch die Gemeinde stehend gesprochen werden lässt, von Hause aus der im eucharistischen Opfer und Mahl begangenen sakramentalen Gedächtnisfeier des Todes Jesu unabhängig gegenüber. Beide wurzeln im synagogalen Morgengottesdienst des Sabbats [45]) und traten in eine Verbindung mit der Feier des Herrenmahles erst, als die letztere im Gefolge von Schwierigkeiten, wie sie für die korinthische Gemeinde durch I. Kor. 11, 17—33 beleuchtet werden, von der naturgemässen Abendstunde ihrer frühesten Begehung, vom Vorabend, auf den Morgen des Sonntags verlegt wurde. Es ist augenscheinlich noch die Zeit vor dieser von Justinus bereits vorausgesetzten Verlegung, aus der für Rom ein Echo jenes Gemeindebittgebetes als schlechthin ältestes römisches Liturgiedenkmal das grosse Gebet des (I.) Klemensbriefes [48]) bewahrt.

Im nichtägyptischen Osten wie in der älteren Messliturgie des ausserrömischen Abendlandes hat sich der voranaphorische Gebetsakt in der Form einer Litanei entwickelt, die im byzantinischen Ritus den schon im Klemensbrief anklingenden Namen der ἐκτενής führt. Im römischen Messordo erinnert an jenen Akt seit mehr als einem Jahrtausend nur noch das Rudiment des zusammenhanglosen *Oremus* vor dem Offertorium. Doch hat sich das an dieser Stelle geschwundene Formular, wie längst erkannt wurde, [49]) in den *Orationes solemnes* des Karfreitags erhalten, die lange Zeit wenigstens auch am Mitt-

woch der Karwoche rezitiert wurden.[50]) In ihrem eigentümlichen Aufbau aus Gebetsaufforderungen und Gebeten des Zelebranten mit zwischenliegendem Levitenrufe bezeichnen auch sie wieder einen Typus, der in ägyptischer Liturgie wiederkehrt und hier am reinsten und in reichster Entfaltung durch die äthiopische Taufliturgie vertreten wird.[51])

An den Wortlaut des damals sicher noch regelmässig bei der eucharistischen Gemeindefeier gesprochenen Gebetes finden sich unverkennbare Ankläge zunächst schon im 5. Jahrhundert in einer Sammlung von *„Auctoritates"*, die vor Papst Symmachus (498—514) vielleicht durch den Aquitanier Prosper einem um 431 durch Coelestinus I. an die Bischöfe Galliens gerichteten Schreiben angefügt wurden,[52]) und in der als Werk Leos d. Gr. überlieferten Schrift *de vocatione omnium gentium.* [53]) Manches in diesem Wortlaut, wie die Bitte um die Aufrichtung einer kirchlichen Weltherrschaft über *„principatus et potestates"* der Erde, das Gebet für einen christlichen Kaiser oder die Bezeichnung der Anhänger des alten Götterglaubens als *pagani,* lässt sich noch wesentlich weiter hinauf schwerlich datieren. [54]) Andere Teile machen schon vermöge ihrer engen Berührung mit griechischem Gebet des Ostens einen höchst altertümlichen Eindruck. Positiv sehr weit zurück führt die Gebetsaufforderung: *„Oremus et pro omnibus episcopis, presbyteris, diaconibus, subdiaconibus, acolythis, exorcistis, lectoribus, ostiariis, confessoribus, virginibus, viduis et pro omni populo sancto Dei"*. Die Bitte für *confessores* weist hier ganz unmittelbar noch in die Zeit blutiger Verfol-

gung. Die ganze Aufzählung mit ihrer Anfügung der *virgines* und *viduae* an die *confessores* und dieser wieder an den ordinierten männlichen Klerus, wenn auch erst hinter dessen unterster Stufe, berührt sich einerseits noch deutlich mit der Stoffanordnung in der alten *'Αποστολικὴ παράδοσις*, verrät ihr gegenüber aber doch bezüglich der Bewertung des Weihecharakters und in der Nachstellung des Viduats hinter die gottgeweihte Jungfrauschaft schon einen nicht unmerklichen Fortschritt der Entwicklung. Die merkwürdige Ablativform *„diaconibus, subdiaconibus"* ist dem Text mit Cyprianus und den an ihn gerichteten römischen Schreiben gemeinsam [55]), und wiederum ist es speziell Papst Cornelius, der in einem durch die Kirchengeschichte des Eusebius [56]) bekannt werdenden Briefe an Fabius von Antiocheia bereits genau wie das Karfreitagsgebet auch die sämtlichen niederen Stufen des Klerus bis zu den Ostiariern herab aufzählte. Auch hier scheint also, von sekundären jüngeren Elementen abgesehen, die Entstehung des lateinischen Gebetstextes kaum passender als in die Mitte des 3. Jahrhunderts angesetzt werden zu können. Naturgemäss musste ja auch die Entwicklung der sprachlichen Verhältnisse im Schosse der römischen Christengemeinde die Schaffung eines lateinischen Textes gleichzeitig für das grosse voranaphorische Fürbittengebet wie für die Anaphora erheischen.

Mit einem doch recht erheblichen Masse von Bestimmtheit darf es ausgesprochen werden, dass in Kanon und Karfreitagsgebeten beide Schöpfungen, wenn auch beide keineswegs völlig unverändert, als dessen älteste Bestandteile noch heute im

Missale Romanum fortleben und dass diese Bestandteile wesenhaft gleichaltrig sind mit dem schlichten Epitaph in der Lucina-Region von San Callisto:

CORNELIUS MARTYR, EP(iscopus).

2. Schriftlesung und Psalmgesang. Das Sacramentarium Leonianum.

Den unveränderlichen Texten des Kanon und des alten voranaphorischen allgemeinen Fürbittengebetes stehen als ein doppeltes von vornherein und seinem Wesen nach variables Element der Messliturgie Schriftlesung und psalmodischer Gesang gegenüber.

An biblischen Lesungen hat schon der synagogale Sabbatgottesdienst des neutestamentlichen Zeitalters je eine solche aus Gesetz und Propheten besessen.[1]) Von einer Vorlesung aus den „Denkwürdigkeiten der Apostel" redet neben einer solchen aus den „Schriften der Propheten" Justinus für die christliche Gemeindefeier des Sonntags.[2]) Die Angabe ist zu allgemein gehalten, um bestimmte Schlüsse über die nähere Gestaltung der ältesten gottesdienstlichen Lesepraxis Roms zu ermöglichen. Für die Folgezeit wird hier wie in Jerusalem und Konstantinopel [3]) zunächst das dreigliedrige System je einer alttestamentlichen, apostolischen und evangelischen Perikope greifbar, das bei den Armeniern, im Ambrosianischen und Mozarabischen Ritus sich dauernd erhalten hat. Eine Reduktion dieses Systems hat in der byzantinischen Liturgie zur grundsätzlichen Beseitigung der alttestamentlichen Lesung geführt. In der römischen ist vor der evangelischen zwar regelmässig gleichfalls nur die apostolische der „Epistel", nicht

eben selten aber auch nur eine alttestamentliche „Lectio" erhalten geblieben. Uralt scheint speziell die letztere Beschränkung in den Ferialmessen der Quadragesima zu sein.

Von Gesangsstücken ist im Rahmen der eucharistischen Feier wie überall so auch in Rom ein der Schriftlesung ebenbürtiges Erbe höchsten Altertums nur die zwischen deren einzelne Glieder sich einschiebende Psalmodie. Das nach seiner responsorischen Vortragsweise ursprünglich als *Responsum* oder *Responsorium* bezeichnete [4]) Graduale hat hier von Hause aus nach der ersten, Tractus oder Alleluia nach der zweiten nichtevangelischen Perikope seine Stelle gehabt. Als jüngere Erscheinung erweist schon die vielmehr antiphonische Art ihres Vortrages die dreifache Psalmodie zu Introitus, Offertorium und Kommunion. Für den Psalmgesang zur Eröffnung der gesamten Feier scheint Einführung durch Coelestinus I. ausdrücklich bezeugt zu werden.[5]) Ungefähr gleiches Alter ergibt sich für die gesangliche Begleitung der beiden Akte der Gabendarbringung und der Gemeindekommunion aus der Tatsache, dass sie in Afrika, als Neuerung durch einen gewissen Hilarius bekämpft, durch Augustinus verteidigt werden musste.[6])

Die ursprüngliche, aus dem synagogalen in den kirchlichen Gebrauch übergegangene Art gottesdienstlicher Verwendung biblischen Lesetextes war die Lectio continua: fortlaufende Gesamtlesung einer bestimmten biblischen Schrift. Von einer entsprechenden, ihrer Reihenfolge nach erfolgenden Verwendung auch der Psalmen als liturgischer Gesangsstücke hat noch

heute im Römischen Messbuch an den Communio-Texten der quadragesimalen Ferialmessen sich ein interessantes Beispiel erhalten.[7])

Für die Hochtage des kirchlichen Festjahres ist alsdann zuerst eine Festlegung bestimmter individueller Lesetexte erfolgt. Von ihnen aus immer weiteren Boden gewinnend, hat solche vielmehr eklogadische Schriftlesung gerade in Rom sich schliesslich schlechthin allgemein durchgesetzt. Die so erwachsende Perikopenordnung des römischen Ritus wird von den liturgischen Schriftstellern des Mittelalters auf Hieronymus oder den von ihm inspirierten Damasus zurückgeführt.[8]) Grundlage dieser Überlieferung ist ein erstmals durch Abt Alanus von Farfa (gest. 770) [9]) bezeugter angeblicher Brief des Hieronymus an einen Konstantius,[10]) der handschriftlich als Bischof bald von Konstantinopel, bald von Konstantia bezeichnet wird. Doch hat tatsächlich das anscheinend zwischen den JJ. 471 und 500 enstandene Stück mit Hieronymus nichts zu tun. Von einem Unbekannten an einen Oberhirten wohl des süditalienischen Cosenza gerichtet, war das Schreiben zur Einführung einer nichtrömischen Ordnung des Perikopenwesens bestimmt und ist nur irrtümlich Perikopenbüchern des römischen Ritus vorgesetzt worden. [11])

Merklich beachtenswerter ist eine Angabe, als deren Urheber ein Archicantor der vatikanischen Basilika des Namens Johannes vermutet werden darf, der, durch Benedikt Biscop von einer seiner Romfahrten mit nach England gebracht, hier 680 an einer Synode zu Hatfield teilnahm.[12]) Die Notiz bezieht

sich auf die Entwicklung des *„annalis cantus"*, ein Ausdruck, bei dem in erster Linie doch wohl der Gedanke an die Gesangstexte der Messe sich nahe legt.[13]) Von Päpsten des 5. und 6. Jahrhunderts werden Leo d.Gr., Gelasius I., Symmachus (498-514), Johannes I. (523—526) und Bonifatius II. (530—532) als Persönlichkeiten genannt, die um die fragliche Seite der römischen Liturgie sich verdient gemacht hätten.[14])

Einen gewissen Einblick in die tatsächlichen Verhältnisse der Mitte des 5. Jahrhunderts gewähren die Predigten Leos (440—461). Eine der an Epiphanie gehaltenen [15]) bezeugt ausdrücklich Mt. 2, 1—12 als *„secundum consuetudinem"* an diesem Feste gelesen. Für den Sonntag zu Anfang der Quadragesima wird durch das Doppelzeugnis zweier Reden [16]) kaum minder bestimmt bereits das Nebeneinanderstehen der Lesestücke II. Kor. 6, 1 ff. und Mt. 4, 1 ff. gesichert. In den Weihnachtspredigten [17]) werden ausser den evangelischen Perikopen Lk. 2, 1—14 und Jo. 1, 1 ff. die Stellen Ps. 109, 1, 2, 7; 97, 2 und Js. 9, 2 in einer Weise berührt, die ihr Vorkommen in der Festliturgie verbürgt. Überall ist es hier Brauch der Folgezeit, den der päpstliche Redner schon für seine Tage gewährleistet. Denn auch Js. 9. 2 gehört einer mit 9, 1 beginnenden Prophetenlektion an, die tief ins Mittelalter hinein in der Mitternachtsmesse von Weihnachten gelesen wurde. In zwei anderen Fällen sind es bemerkenswerte Abweichungen von späterer Übung, die wir bezeugt finden. An Pfingsten muss nach den beiden einschlägigen Homilien [18]) neben Apg. 2, 1—11 statt Jo. 14, 23—31 vielmehr eine Jo. 16, 12 ff. enthal-

tende Evangelienperikope gestanden haben. Vor allem aber überrascht die Tatsache, dass nach einer wiederum ganz bestimmten Angabe [19]) am Ostersonntag nicht nur der Auferstehungsbericht, sondern auch die Leidensgeschichte — gewiss nach Mk. — gelesen wurde.[20])

Anderthalb Jahrhunderte später bieten dann die Evangelienhomilien Gregors d.Gr. speziell von der evangelischen Schriftlesung Roms ein noch ungleich umfassenderes Bild.[21]) Abweichungen von späteren Bräuchen sind selten und erheblich weniger auffallend. An Heiligenfesten stehen sie mit der Entwicklung des römischen Sanctorale in Zusammenhang. Dass am zweiten Sonntag nach Pfingsten Lk. 16, 19—31 mit Lk. 14, 16—24 zu konkurrieren scheint, muss auf einem in der handschriftlichen Überlieferung bezüglich der betreffenden Sonntagsbezeichnung unterlaufenen Fehler beruhen. Doch bedeutet allerdings die Perikope, weil in der Folgezeit überhaupt nicht vorkommend, auch an jedem anderen Sonntag ebenso wie Mk. 6,47 ff. am sechsten Sonntag nach Epiphanie einen weiteren tatsächlichen Gegensatz zu späterer Weise.

Der Zeit zwischen den beiden grossen Päpsten dürfte das älteste erhaltene Denkmal römischer Perikopenordnung selbst entstammen. Bewahrt hat dasselbe eine Handschrift des 8. Jahrhunderts unmittelbar angelsächsischer Herkunft, gegenwärtig auf der Universitätsbibliothek zu Würzburg befindlich. [22]) Ein Verzeichnis nichtevangelischer Lektionen, dessen 255 je aus Bestimmungsvermerk, Incipit und Explicit des Textes bestehenden Nummern eine nur die Bestimmungsvermerke

bietende Inhaltsangabe vorangeht, ist dieser früheste römische Comes durch eine Reihe von Zügen höchster Altertümlichkeit ausgezeichnet. So fehlt noch jede Spur einer liturgischen Feier des 1. Januar und 2. Februar. Dafür erscheint der Sonntag nach Pfingsten dem Brauche des griechischen Ostens gemäss als ein Allerheiligenfest, ein Umstand, der unverkennbar in die Epoche weist, als die Gotensiege Justinians Rom für das Ostreich gewonnen hatten und in den Caesarenpalästen des Palatins der Stellvertreter des byzantinischen Basileus residierte. Die im übrigen ausdrücklich berücksichtigten Heiligenfeste sind wenig zahlreich und folgen sich nicht in streng kalendarischer Anordnung. Am Schlusse steht eine Reihe von 42 Texten aus den Paulusbriefen mit Einschluss von Hebr., die, von einer einzigen Ausnahme abgesehen, eines Bestimmungsvermerkes entbehren. Was in ihnen vorliegt, ist eine älteste Lectio continua noch sehr nahe stehende Erscheinung: eine Bahnlesung, die ausgewählte Lesestücke wenigstens streng in derjenigen Reihenfolge aneinanderfügt, in der sie der biblische Kontext aufweist. In nicht unbeträchtlichem Umfange werden endlich neben den später alleinstehenden apostolischen noch zugehörige prophetische Lesungen, allerdings auffallenderweise durchweg hinter, nicht vor den ersteren mitgeteilt. Praktisch bereits antiquiertes Gut scheint an ihnen doch nurmehr in einer Art von blossem Anhang geboten zu werden.

Bei allem dem erhärtet die durchgehende Angabe der Stationskirchen den streng stadtrömischen Charakter der Urkunde. Eine dieser Stationsangaben, die zum Freitag der Oster-

woche gemachte: *„ad Sca. Maria martyra"*, scheint dabei allerdings bis frühestens in die Zeit des Papstes Bonifatius IV. (608—615) herabzuführen, der erst das ihm von Kaiser Phokas überlassene Pantheon des Agrippa als Marienkirche *„ad Martyres"* dedizierte. Einer so späten Datierung widersetzt sich jedoch der angedeutete Gesamtcharakter der Urkunde gebieterisch, und tatsächlich fehlt der entscheidende Zusatz *„martyra"* in dem einleitenden Inhaltsverzeichnis, scheint also im Text auf einen sekundären Zusatz zurückzugehen.[23]) Bleibt es aber bei einem Ansatz etwa rund um die Mitte des 6. Jahrhunderts, so ist es doppelt bemerkenswert, dass grundsätzlich doch auch hier wieder schon die noch heute gelesenen Texte begegnen.

Auf Lese- und Gesangsstücke beschränkt sich im Osten wesentlich das variable Element eucharistischer Liturgie. Mit dem übrigen Abendland, wenngleich weniger stark als das gallisch-spanische Liturgiegebiet, hat nun aber Rom das Prinzip einer vorab durch das kirchliche Festjahr bedingten Veränderlichkeit auch auf den Gebetstext ausgedehnt. Einmal unterliegt diesem Prinzip alles, was an solchem Text, abgesehen vom eucharistischen Hochgebet und dem in den Karfreitagsfürbitten fortlebenden grossen Bittgebete, in noch frühchristlicher Zeit zur Entwicklung gelangte, wobei ausser einem Opferungs- und einem Dankgebete nach der Kommunion, den Formeln *super oblata* und *ad complendum*, Sekreta und Postkommunio, ursprünglich der alten Zweizahl nichtevangelischer Lesungen entsprechend eine doppelte einleitende *„collecta"* und für jede

Messe die heute nur noch in den Ferialmessen der Quadragesima erhaltene abschliessende *oratio super populum* in Betracht kam. Endlich wurde der dem Dreimalheilig vorangehende Teil des eucharistischen Hochgebetes selber zu einer variabeln „*Praefatio*" des Kanons verselbständigt, und auch eine solche gehört von Hause aus zu jedem einzelnen Messformular.

Was letzten Endes wenigstens in Rom mit echt römisch konservativem Beharren in solcher Variabilität des Gebetstextes nachwirkte, war der einst bezüglich des ganzen eucharistischen Hochgebetes geübte extemporierende Vortrag des Liturgen. Denn alle jene veränderlichen Gebetsformeln waren zunächst noch nicht gleich den biblischen Lese- und Gesangstexten mindestens für einen bestimmten Tag oder eine bestimte Veranlassung unverbrüchlich festgelegt. Es lag vielmehr in der Hand des Papstes, Jahr für Jahr, wenn auch nicht mehr in unmittelbar extemporierender freier Rede, sondern in vorheriger schriftlicher Fixierung, sie immer wieder neu zu fassen, dem Gebetsworte einen erhöhten Reiz reicher Mannigfaltigkeit zu verleihen und in das einerseits durch den regelmässigen Wechsel der kirchlichen Festzeit bedingte andererseits auch die wechselnden Sorgen und Freuden zu verweben, mit denen der jeweilige Augenblick die Herzen erfüllte.

Eine unschätzbare Sammlung derartiger noch dem breiten Strome frei schöpferischer liturgischer Textgestaltung angehörender Formulare bezeichnet der konventionelle Name eines *Sacramentarium Leonianum.* [24]) Unvollständig durch eine einzige Handschrift in Verona erhalten,[25]) ist diese Sammlung

anscheinend eine solche rein privater Natur. Vereinigt sie doch für einzelne Tage oder Veranlassungen ganze Gruppen oft durch die individuellsten zeitgeschichtlichen Anspielungen ihr Gepräge erhaltender Formulare in teilweise merkwürdig willkürlicher Anordnung. Obgleich sie sich aus zweifellos rein und echt stadtrömischem Material aufbaut, ist die Sammlung ferner sogar wohl überhaupt nicht in Rom selbst entstanden. Zum 2. August *als „Natale sancti Stephani"* werden mit der Stationsangabe *„in coemiterio Callisti via Appia"* Messformulare auf das Fest des Erzmartyrers geboten.[26]) Der Redaktor hat also irrigerweise für eine diesem geweihte Feier die an jenem Tage bei dessen Grabstätte vielmehr zu Ehren des Papstes Stephanus begangene gehalten, ein Missverständnis, das füglich nur einem nicht an Ort und Stelle arbeitenden Nichtrömer begegnen konnte. So bedeutet es denn zwar eine durchaus wertlose, weil jeder hinreichenden Begründung entbehrende Vermutung, wenn die Entstehung sogar nach Gallien verlegt und mit dem ältesten Korpus variabler Gebetsformulare der eucharistischen Liturgie Roms der Name Gregors von Tours in Verbindung gebracht wurde.[27]) Aber auf der anderen Seite widerspricht es geradezu einem klar zu Tage liegenden Befunde, wenn man in ihr bereits ein offizielles Sakramentar der römischen Kirche erblickte [28]) und für dieses nach einem bestimmten Papste als Urheber forschte oder das Ganze als Ergebnis einer Kontamination sogar schon mehrerer auf bestimmte Päpste zurückgehender römischer Messbücher zu verstehen suchte.[29])

Dass der vom Redaktor vereinigte Stoff wirklich keineswegs durchweg gleichen Alters ist, ergibt sich schon aus der verschiedenen Bestandsstruktur der einzelnen Formulare. Bald nämlich zeigen diese die ältesten Verhältnissen entsprechende Sechszahl von Texten mit doppelter Kollekte, eigener Präfation und *oratio super populum*. Bald fehlt wenigstens die letzte und gemäss der schon eingetretenen Reduktion des Perikopenschemas die eine Kollekte. Bald endlich ist auch keine eigene Präfation mehr vorhanden und so schon die dann seit Gregor d. Gr. für das Normalschema stadtrömischer Messformulare charakteristische blosse Dreizahl von Texten erreicht.

Auch inhaltlich weisen die Messformulare des vermeintlichen Leonianums in recht verschiedene Entstehungszeit. Ein den Namen des Toten ausdrücklich nennendes Gebet zur Beisetzungsfeier des Papstes Simplicius [30]) entstammt dem J. 483. Texte, die über die Schrecken einer feindlichen Belagerung Roms klagen oder für die Befreiung aus solcher Kriegsnot danken,[31]) scheinen sich weit eher auf Ereignisse im Verlaufe der Ostgotenkriege des 6., als schon auf die Westgoten-, Vandalen- oder Hunneninvasionen des 5. Jahrhunderts zu beziehen. [32]) Jedenfalls führt, und zwar sehr weit, in das 6. herab eine Beobachtung, die dem Scharfsinn H. Lietzmanns [33]) zu verdanken ist. Eine für den Gedenktag der Ordination eines Papstes bestimmte Präfation [34]) nimmt darauf Bezug, dass dieser Tag in dem betreffenden Jahre in die Nähe des Gründonnerstags fiel. Das war aber nur in den JJ. 538 und 549 mit dem 29. März als Ordinationstag des Vigilius und im

J. 558 mit dem 16. April als demjenigen Pelagius' I. der Fall. Auf eines dieser drei Jahre ist also auch dieses Gebet sicher datiert.

Von höchster Bedeutung ist nun nicht zuletzt eine negative Folgerung, die sich aus Charakter und Alter des hier erhaltenen Materials ergibt. War nämlich noch bis frühestens 538, spätestens 558 in der stadtrömischen Messliturgie eine auf Zeitereignisse Bezug nehmende freie Neuschöpfung von Gebetstexten möglich, so kann es vor und in dieser Zeit ein eigentliches Sakramentar der römischen Kirche im späteren strengen Sinne eines amtlich abgeschlossenen Korpus unverbrüchlich zur Wiederverwendung an bestimmten Tagen oder bei bestimmter Veranlassung festgelegter, jeweils einziger Messformulare noch gar nicht gegeben haben.

In einem Widerspruch mit dieser ganz zwingenden Schlussfolgerung steht auch nicht das erhaltene Schreiben des Vigilius, mit dem er seine Übersendung eines Exemplars von Kanon und Taufliturgie an Profuturus von Braga begleitete.[35]) Zwar spricht der Papst davon, dem ersteren als Beispiel gewisser an Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Epiphanie und Heiligenfesten zur Verwendung kommender veränderlicher *„capitula"* diejenigen des Ostersonntags beigefügt zu haben. [38]) Aber der Ausdruck schiene recht befremdlich, wenn man ihn von so umfangreichen Stücken wie den ausseranaphorischen Gebetstexten und den Präfationen eines bereits völlig festen Sakramentars verstehen wollte. Weit besser passt er auf die kurzen Einschaltungen, wie sie innerhalb des Kanons selbst noch heute

an allen den genannten Herrenfesten das *Communicantes*, in Erinnerung an die ehemalige feierliche Taufspendung zu Ostern und Pfingsten das *Hanc igitur*, am Gründonnerstag das *Quam pridie* erfährt, und wie sie nach Ausweis des Leonianums im 6. Jahrhundert noch ungleich gebräuchlicher waren. [37]) Sollte jedoch sogar an wirklich vollständige Messformulare, beziehungsweise an ein als Beispiel solcher übersandtes österliches zu denken sein, so könnte immer noch der an das *„capitula"* sich anschliessende Relativsatz im Sinne nicht eines: „die", sondern eines: „wie sie gebraucht werden" sich verstehen lassen.

Denn gewiss lagen die Dinge um die Mitte des 6. Jahrhunderts nicht etwa so, dass alljährlich an jedem Tage und zu jeder Veranlassung neue entsprechende Messgebete hätten geschaffen werden müssen. Es entspricht allgemeinen Entwicklungsgesetzen, dass der Strom freier liturgietextlicher Produktion nicht plötzlich versiegte, sondern nur allmählich stockender wurde. Während noch immer individuelle Neuschöpfung möglich war, wird man gewiss schon, und zwar immer häufiger für den gleichen Tag oder Anlass früher geschaffene Texte wiederverwendet haben, namentlich dann, wenn sie zeitgeschichtlicher Anspielungen, die eine Wiederverwendung verhindern mussten, selbst entbehrten und andererseits zu derartigen Bezugnahmen auf Geschehnisse oder Zufälligkeiten des Augenblicks eine Veranlassung nicht vorlag. Auch ein von der Überlieferung festgehaltener berühmter Verfassername oder unmittelbare Vorzüge der inhaltlichen oder formalen Prägung

mussten naturgemäss eine sich im Laufe der Zeit immer mehr verengende Zahl bestimmter Texte zur Wiederverwendung empfehlen, und gewiss lagen solche Texte, in Sammlungen älterer Messgebete nach Art der durch die Veroneser Handschrift erhaltenen vereinigt, auch in Rom selbst hinreichend vor. Dass tatsächlich die Verfasser gewisser Texte bekannt waren und offenbar die Schöpfungen gewisser Verfasser besonders geschätzt wurden, wird wenigstens an einem Beispiele deutlich. Es ist Gelasius I., den als besonders glücklichen Urheber von *„praefationes et orationes"* eine Stelle des Liber Pontificalis [38]) rühmt, die schon zwischen 530 und 632 der Verfasser der Epitome Feliciana vorfand und die erst wohl sehr erheblich später in Gallien derjenige eines Anhangkapitels zu der Schrift *de viris illustribus* des Gennadius von Marseille [39]) irrig von einem durch jenen Papst redigierten festen Sakramentar verstanden hat.

So wird der Übergang zu einem solchen von der an den Improvisationsstil noch der Zeit eines Justinus erinnernden Freiheit liturgischer Rede, die Jahr um Jahr, Not und Freude des flüchtigen Heute mit dem Ewigen verknüpfte, fast merklos immer mehr sich angebahnt haben. Es ist begreiflich, dass dieser Prozess nicht wenige erstmals in der Sammlung der Veroneser Handschrift auftauchende Texte auch in den Bestand der festen Sakramentare späterer Jahrhunderte hinüberleitete. Ein Stück dieser Art gewann schliesslich eine Stelle sogar in dem erst im Verlauf des Früh- und Hochmittelalters zur Festigung gelangten voranaphorischen Ordo missae. Das

zweite der drei heutigen Offertoriumsgebete: *„Deus, qui humanae substantiae dignitatem"* ist nichts Anderes als ein um die Worte: *„per huius aquae et vini mysterium"* erweitertes Weihnachtsgebet des sogenannten Leonianums,[40]) und wollte man gerade für diesen Einzeltext wie bei manchen anderen der Sammlung an eine tatsächliche Verfasserschaft Leos d. Gr., denken, so bliebe das zwar blosse Vermutung, könnte aber immerhin als solche damit begründet werden, dass gedanklich ein auffallender Zusammenklang mit Stellen in den Reden des Papstes besteht.[41]) Jedenfalls sind die Worte, die heute den Akt der Mischung von Wasser und Wein begleiten, der schon Justinus den Inhalt des eucharistischen Kelches als κρᾶμα bezeichnen liess, [42]) erstmals in der Basilica Liberiana von Santa Maria Maggiore von den Lippen irgend eines Papstes vielleicht schon des 5. Jahrhunderts erklungen, als noch in jugendlichster Frische der Goldglanz der wunderbaren Mosaiken Sixtus' III. (432—440) auf die liturgische Feier der Geburt des Gottmenschen herabsah, dessen persönliche Einheit erst vor kurzem das allgemeine Konzil von Ephesos proklamiert hatte.

3. Die ältere „Gelasianische" Tradition.

Das noch die Möglichkeit freier liturgischer Textschöpfung voraussetzende im „Leonianum" vereinigte Material gehört mit seinen jüngsten Schichten etwa derselben Zeit an wie der Würzburger Lektionar-Comes. Die Tatsache ist bezeichnend.

Das nach dem Kirchenjahre geordnete Lesebuch und — so dürfen wir getrost hinzusetzen — das entsprechende Gesangbuch der römischen Messliturgie waren älter als ihr *„Liber sacramentorum anni circuli"*, das in gleicher Anordnung in Verbindung mit dem Kanon die veränderlichen Gebetstexte in einer endgültig festgelegten Einzelfassung bietende Buch. Es bedeutete wohl geradezu eine bewusste Parallelschöpfung zu den beiden älteren Büchern, als man, aus einer von langer Hand angebahnten Entwicklung die letzte Konsequenz ziehend, aus der Fülle der von einer produktionsfreudigeren Vergangenheit hinterlassenen Texte bestimmte nunmehr unverbrüchlich wieder zu verwendende Messformulare für jede eucharistische Feier des Jahreskreises aushob und buchmässig zusammenstellte.

Wann und durch wen ist dieser für die gesamte weitere Entwicklung zum Messbuche unserer Tage hin grundlegende Schritt getan worden?

Die einheimische Tradition der römischen Kirche selbst kennt ausdrücklich nur einen einzigen Redaktor ihres Sakramentars: Gregor d. Gr. Allerdings gewinnt diese Tradition

für uns leider nur einen numerisch schwachen und verhältnismässig sehr späten Ausdruck. Sieht man von einem Wiederhall ab, den sie schon früher im angelsächsischen Britannien findet, so ist erst Papst Hadrian I. ihr frühester Zeuge, wenn er in einem zwischen 784 und 791 an Karl d. Gr. gerichteten Briefe [1]) das Sakramentar, von welchem er auf dessen Ersuchen dem Frankenherrscher gleichzeitig durch einen ravennatischen Abt Johannes ein Exemplar zugehen liess, als Werk seines grossen Vorgängers Gregor bezeichnete: als *„a sancto dispositum praedecessore nostro deifluo Gregorio papa"*. Demgegenüber ist zuerst und in breiterer Flucht überhaupt nur nördlich der Alpen und auch hier nicht vor der Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert eine Tradition nachweislich, die im Gegensatz zu dem stadtrömischen Sakramentar Gregors d. Gr. nicht einen einzigen, sondern eine Mehrzahl von ihm verschiedener Sakramentartypen vielmehr schon mit Gelasius I. in Verbindung brachte.[2]) In Bücherinventaren aus den JJ. 831 und 833 [3]) und in der Urkunde über eine gegen 850 unter Erzbischof Hinkmar von Reims in dessen Sprengel abgehaltene Visitation von Dorfkirchen[4]) tauchen erstmals „Gelasianische Messbücher" neben Exemplaren des „Gregorianischen" auf. Bestimmte Varianten des liturgischen Brauches, so eine Zehn- oder Zwölfzahl der alttestamentlichen Lektionen und der zugehörigen Gebete der Ostervigil im Gegensatze zu einer blossen Vierzahl,[5]) oder einzelne Gebetstexte[6]) werden auf „Gelasianische" Überlieferung zurückgeführt. Die kunstfertige Hand des Buchmalers stellt Gelasius und Gregor nebeneinander als

die beiden Schöpfer der römischen Liturgie dar.[7]) Ein einziges Mal begegnen wir einem Echo der fränkischen Tradition auch südlich der Alpen. Johannes Diakonus, der dem Frankenkaiser Karl d. Kahlen bekannte Sohn eines germanischen Vaters Immo, weiss in seiner zwischen 872 und 882 entstandenen Biographie Gregors d. Gr. zu berichten, dass dessen Verdienste um das Sakramentar sich auf eine meist kürzende, gelegentlich erweiternde Bearbeitung eines älteren, von Gelasius geschaffenen Buches beschränkt hätten.[8]) Aber während wir sonst die Quellenmässigkeit seiner Darstellung bis ins einzelnste nachzuprüfen vermögen, ist es unverkennbar, dass diese Angabe auf blosser Kombination beruht. Der in Rom selbst schreibende Autor scheidet als Zeuge für die Urgeschichte des römischen Messbuches aus.[9])

Wie es ferne von Rom zu der Vorstellung von einer Gelasianischen Sakramentarüberlieferung gekommenn sein wird, ist nun aber leicht abzusehen. Zunächst war der Buchtyp eines textlich völlig festen Jahressakramentars in Gallien weit älter als in Rom. Hatte doch ein solches für Marseille schon ein zwischen 457 und 461 verstorbener Presbyter Musäus geschaffen.[10]) Neben solchen des einheimischen altgallischen Messritus wie den — unvollständig — erhaltenen von Autun[11]) und Auxerre[12]) waren nun im spätmerovingischen und frühkarolingischen Frankenreich tatsächlich Sakramentare im Umlauf, die sich im Gegensatz zu jenen als „römische" d. h. als solche des römischen R i t u s einführten und einführen durften, aber von dem, wie man wusste, gleichzeitig in Rom selbst

benutzten offiziellen Messgebetebuch der römischen Kirche verschieden waren. Galt dieses letztere als eine Schöpfung Gregors d. Gr., so musste in jenen anderen „römischen" Büchern eine vorgregorianische Form des römischen Sakramentars kenntlich zu werden scheinen. Suchte man weiterhin für eine solche nach einem Verfassernamen, so bot sich fast zwingend derjenige des einzigen älteren Papstes dar, von welchem, bereits durch den Ergänzer des Gennadius in diesem Sinne missverstanden, das auch im Frankenreiche wohlbekannte Papstbuch wenigstens eine Abfassung von Sakramentar t e x t e n bezeugte. Jedenfalls war aber, so weit wir sehen, keines der in Frage kommenden Bücher selbst titelmässig als Werk des Gelasius bezeichnet. Ihre Überlieferung war vielmehr im Gegensatze zu dem durch seinen Titel als *„a sancto Gregorio papa Ramano editum"* [13]) eingeführten stadtrömischen Sakramentar eine anonyme. Schon ein Schriftsteller des karolingischen Zeitalters, dessen Denken eine Berührung geradezu mit moderner Wissenschaftlichkeit verrät, Walafrid Strabo, scheint diesen Umstand wohl beachtet zu haben und dürfte durch ihn veranlasst worden sein, die Tradition von der Redaktion eines römischen Sakramentars schon durch Gelasius I. nur mit einem vorsichtigen *„dicitur"* weiterzugeben.[14])

Die neuzeitliche liturgiegeschichtliche Wissenschaft hat sich ihr gegenüber weniger kritisch verhalten als der gelehrte und versgewandte Abt von Reichenau. Im Anschluss an dessen ältere Herausgeber liebt sie es noch immer —, was in alter Zeit mindestens nachweislich nie geschah, — sogar eine ganz be-

stimmte einzelne Grösse als das Gelasianum schlechthin zu bezeichnen, in ihr mit geradezu unbegreiflicher Vertrauensseligkeit, ob nun auch etwa durch enzelne Zusätze oder Textretouchen modifiziert, wesenhaft das Werk eines Papstes zu erblikken, zu dessen Zeit nach Ausweis des „Leonianums" ein Sakramentar dieser Art in Rom überhaupt noch unmöglich war.

Es ist dies derjenige *„Liber sacramentorum Romanae ecclesiae"*, welchen wiederum als einzige eine aus St. Denis stammende Handschrift des 7. oder beginnenden 8. Jahrhunderts, Vat. Regin. 316, erhalten hat.[15]) Von drei Büchern, in welche das Werk zerfällt, bringt das erste zuzüglich von Pontifikal- und Ritualtexten die Messformulare *„ordinis anni circuli"*, der Weihnachts- und Epiphaniefeier und des beweglichen Kirchenjahrs, das zweite diejenigen *„de natalitiis sanctorum"*, das dritte nicht nur, wie die Überschrift besagt, eine Folge von 16 Formularen *„pro dominicis diebus"* in Verbindung mit dem darauf folgenden Kanon, sondern hinter diesem eine noch ungleich viel umfangreichere Masse von Votivmessen, Gebeten und weiteren Ritualtexten. Die Handschrift stellt ein einzelnes Exemplar eines wirklichen Buchtyps dar. Das verbürgt ein auf den ehemaligen Bücherbesitz der Abtei St. Thierry zurückgehendes Einzelblatt mit Inhaltsverzeichnis, das einem zweiten Exemplare angehörte.[16]) Wir stehen im Unterschied zum „Leonianum" zweifellos einem amtlichen, zu unmittelbarem praktischem Gebrauche bestimmten Sakramentar gegenüber, das denn auch nurmehr je ein einziges Messformular auf Tag oder Veranlassung bietet.

Aber ebenso gewiss war dieses Sakramentar nicht für den stadtrömischen Gottesdienst bestimmt. In diesem Sinne fällt schwer schon eine negative Tatsache ins Gewicht: das Fehlen von Vermerken der römischen Stationskirchen, wie sie das „Leonianum" mit dem Würzburger Lektionar-Comes teilt. Positiv verrät Zusammenhang wenigstens mit dem ausserrömischen Italien eine Reihe der berücksichtigten Heiligenfeste. Noch der näheren latinischen Umgebung Roms entstammt Magnus aus Anagni am 19. August, dem nördlichen Mittelitalien Juvenalis aus dem umbrischen Narni am 3. Mai und Donatus aus Arezzo am 7. August, dem lukanischen Süden Vitus am 15. Juni. Auffallend stark ist Campanien vertreten: am 27. August beziehungsweise 1. September durch die beiden Capuaner Rufus und Priscus und am 18. Februar durch die Kleinasiatin Juliana, deren Ruhestätte man in Cumae verehrte. Es sind sämtlich Heiligengestalten, bezüglich deren jede Spur eines ihnen geweihten älteren stadtrömischen Kultes fehlt. [17]) Vielmehr sogar nach Gallien weist es sodann, wenn die Pariser Martyrer Dionysius, Rusticus und Eleutherius, die Bischöfe Hilarius von Poitiers und Martinus von Tours im *Communicantes* genannt werden sollen.[18]) Ein durchaus unrömisches und weit eher demjenigen gallischer Liturgie verwandtes Ethos herrscht im gesamten zweiten Teile des dritten Buches. Insbesondere steht hier eine Doppelreihe von Gebeten zu Matutin und Vesper,[19]) die grösstenteils in dem rein gallischen Stoff des Missale von Bobbio wiederkehren. [20]) Wie neben dem Papst für einen Lokalbischof, wird in den Karfreitagsgebeten neben

dem „allerchristlichsten Kaiser" für den König naturgemäss des Frankenreiches gebetet. Als eine für das spanisch-gallische Liturgiegebiet charakteristische Erscheinung muss endlich im Hinblick auf das altspanische Neujahrs f a s t e n,[21]) das Missale von Bobbio [22]) und den Ambrosianischen Ritus von Mailand[23]) zum 1. Januar das Messformular einer Protestfeier gegen Reste heidnischer Götterverehrung [24]) gewertet werden. Es ist unverkennbar, dass eine auf dem Boden des merovingischen Galliens erfolgte Redaktion einen von vornherein nicht streng und ausschliesslich römischen Stoff italienischer Herkunft mit einheimischem Gute zusammengearbeitet hat.

Zeitlich lässt sich diese Redaktion erst nach Gregor d.Gr. ansetzen. Die Gestalt des Kanons ist in allen Beziehungen die von ihm geschaffene mit *„diesque nostros"* u.s.w. im *Hanc igitur,* dem unmittelbar an den Kanon anschliessenden *Pater noster und Libera nos,* sowie dem nach Umfang und Anordnung endgültigen Bestand der primären Martyrerreihe des *Communicantes* und *Nobis quoque.* Der Name Gregors erscheint neben denjenigen der grossen abendländischen Kirchenlehrer Hieronymus und Augustinus und des Patriarchen des abendländischen Mönchtums hinter den fünf gallischen unter denjenigen, um welche jene Liste im *Communicantes* noch erweitert werden soll. Dem ersten Buche ist ein *„Capitulum S. Gregorii papae"* gegen die Erschleichung der Ordination eingefügt[25]), und im dritten beruft im Rahmen eines Messformulars um Kindersegen unfruchtbarer Mütter ein Gebet sich auf

die Fürsprache des auch da bereits des Heiligenkults sich erfreuenden grossen Papstes.[26])

Das bei der Redaktion verarbeitete stadtrömische Material an variablen Gebetstexten ist aber allerdings ein noch vorgregorianisches. Denn es weicht grundsätzlich von dem im Sakramentar Gregors gebotenen ab und berührt sich häufig genug mit dem im „Leonianum" zusammengestellten. Auch die Struktur der einzelnen Messformulare steht in der Mitte zwischen derjenigen, die den älteren in der Veroneser Sammlung aufgenommenen Formularen eigentümlich ist, und der seit Gregor d.Gr. für den stadtrömischen Ritus bezeichnenden. Eigene Präfationen und Schlussgebete *super populum* sind schon erheblich seltener geworden, als sie im „Leonianum" waren. Ungleich häufiger als solche hat sich dagegen die doppelte Kollekte erhalten.

Es erhebt sich die Frage, auf welchem Wege in das unmittelbar jedenfalls nördlich der Alpen beheimatete Buch der stadtrömische Stoff gelangte, der immerhin seinen Grundstock bildet.

Denkbar ist natürlich durchaus, dass er, bereits in einem offiziellen stadtrömischen Sakramentar zusammengefasst, den Weg nach dem Merovingerreiche nahm. Nur könnte dieses Sakramentar dann nicht dem ausgehenden 5. Jahrhundert entstammt haben, sondern erst im Laufe der zweiten Hälfte des 6. entstanden gewesen sein. Dabei wäre es dann aber sehr schwer verständlich, dass Gregor d. Gr. eine solche äussersten Falles wenige Jahrzehnte alte Schöpfung schon wieder nicht

etwa zeitgemäss weiter-und umgebildet, sondern durch eine völlige Neuschöpfung ersetzt haben sollte, die mit ihr kaum viel mehr als einige wenige einzelne Gebetsformeln gemeinsam hatte. Nicht minder denkbar ist es denn auch, dass dem Schöpfer des merovingisch-„römischen" Sakramentartyps des Vat. Regin. 316 und des Registerbruchstücks aus St. Thierry sein stadtrömisches Material noch durch eine private Sammlung solchen Materials nach Art des „Leonianums" geliefert wurde. Denkbar wäre es sogar, dass er es einer Mehrzahl verschiedener kleinerer Privatsammlungen römischer Messgebete entnommen hätte. Gewiss sind ja derartige Sammlungen im Frühmittelalter in nicht geringer Zahl in Umlauf gewesen. Das scheint ein Blatt des 7. bis 8. Jahrhunderts zu verbürgen, das in eine um etwa ein Jahrhundert ältere Handschrift der Ambrosianischen Bibliothek in Mailand sich verirrt hat und das Beispiel eines höchst merkwürdigen einschlägigen Bruchstückes darstellt.[27]) Zum Teile in der Kurzschrift der sogenannten Tironianischen Noten bietet es in je einer Reihe von Postkommunionen und Sekreten 17 unverkennbar römische Messgebetstexte, von denen neun, und zwar in gleicher Reihenfolge, im „Leonianum" wiederkehren, andere sich wenigstens mit dort sich findenden Formeln berühren. In was für eine ganze Welt verschollener Überlieferungskanäle eröffnet das Zufallsgeschenk eines derartigen Fragments einen ahnenden Blick!

Auch „das" angebliche „Gelasianum" der vatikanischen Handschrift war keineswegs, wie man anzunehmen pflegt, im Gegensatze zu jüngeren „gelasianischen" Buchtypen erst des 8.

und 9. Jahrhunderts wenigstens für ältere Zeit die einzige Erscheinung seiner Art. Einer jetzt im British Museum liegenden Handschrift etwa des 10. Jahrhunderts, die um 1120 sich im Besitze des Klosters Furnes bei Ypern befunden zu haben scheint, ist das äussere Doppelblatt der letzten und laut Nummerierung zwölften Blattlage eines Sakramentarexemplars des 8. Jahrhunderts beigebunden.[28]) Während dessen rückwärtige Hälfte ursprünglich bereits nicht mehr beschrieben war, bietet die vordere den Text von acht Matutin- und Vespergebeten, die sich derart enge mit der entsprechenden Reihe des vatikanischen „Gelasianums" berühren, dass an der nächsten Verwandtschaft der beiden Sakramentartypen nicht gezweifelt werden kann. Und doch handelt es sich eben um zwei verschiedene Typen, da der leicht zu errechnende Umfang der Mutterhandschrift des Londoner Doppelblattes der Annahme einer Identität des Typus sich unbedingt widersetzt. Vermutlich war die selbe vielmehr näherhin der zweite Band eines zweibändigen Sakramentars, dessen erster dem ersten „Buche" des vatikanischen „Gelasianums" entsprach, während dieser zweite den Inhalt des zweiten mit Stoff des dritten „Buches" vereinigte.[29]) Auch hier lässt die zufällige Gabe eines verwehten Bruchstückes scheinbar untergeordnetster Natur in grossen Umrissen die Gestalt einer völlig neuen und im höchsten Masse bedeutsamen Erscheinung erstehen.

Unzweideutig lässt sich endlich mindestens an einem Punkte die einwandfreie Feststellung machen, dass dessen stadtrömischer Stoff im vatikanischen „Gelasianum" keineswegs im-

mer in primärer Gestalt vorliegt. Für den Karsamstagsgottesdienst werden hier nämlich nur zehn alttestamentliche Lesungen vorgesehen und dementsprechend ebenso viele Gebete mitgeteilt [30]), und doch kann vergleichende Liturgieforschung keinen Augenblick zweifeln, dass auch in Rom ursprünglich für die österliche Vigilienfeier eine Zwölfzahl der Perikopen anzunehmen ist, die sie anderwärts, so vor allem in der Liturgie des frühchristlichen Jerusalem, zu beobachten hat.[31]) Man wird, ausgehend von einer solchen Feststellung, dann aber von vornherein mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass in ähnlichen, aber doch verschiedenen Buchtypen, wie das Londoner Doppelblatt sie ahnen lässt, eine noch getreuere Überlieferung älteren stadtrömischen Liturgiegutes erfolgte.

Was als „das" Gelasianum des 7. Jahrhunderts behandelt zu werden pflegt, ist sehr weit davon entfernt, wirklich ein vorgregorianisches offizielles Sakramentar der römischen Kirche unmittelbar darzustellen oder auch nur mit Sicherheit greifbar werden zu lassen. Seine tatsächliche Bedeutung liegt vielmehr nur darin, dass es gleich dem angeblichen „Leonianum" und unabhängig von demselben eine Fülle von Textmaterial der vorgregorianischen römischen Messliturgie erhalten hat. Seine Bedeutung nach dieser Seite ist vor allem dadurch bedingt, dass diese ältere „gelasianische" Überlieferung die Lücke füllt, die, erst im April einsetzend, für mehr als die vollen drei ersten Monate des Jahres, einschliesslich vor allem der gesamten Quadragesima und Osterfeier, die Handschrift von Verona lässt. Die römische Liturgie der Epiphaniefeier, der Septuagesimalzeit,

der Kar- und Osterwoche und, gegenüber der griechischen des Hippolytos in ihrer neuen lateinischen Prägung, Ordinationsgebete und Taufritual Roms werden hier erstmals kenntlich. Kenntlich wird, wie vieles auch hier noch im heutigen Messbuche fortlebt, das spätestens vor Ende des 6. Jahrhunderts geprägt war: die im „Gelasianum" auf das Fest selbst angesetzte Oration der Oktav von Epiphanie und diejenige des Palmsonntags, die noch auf die österliche Vigilmesse beschränkte Osterpräfation, Lesungen und Gebete der alten Ostervigilien und das Gebet der Taufwasserweihe in der Karsamstagsliturgie, um nur einige wichtigste Beispiele namhaft zu machen. Das alles und noch so manches weitere Einzelne sind Klänge, die zwischen den Säulenreihen der Lateranbasilika schon an das Knabenohr des jungen Sprossen der vornehmen Gens Anicia schlagen mochten, dessen Name sich wie kein zweiter mit der Geschichte der römischen Liturgie verknüpfen sollte.

Eine nicht zu unterschätzende Bedeutung verleiht ferner dem „Gelasianum" des Vat. Regin. 316 auch die Tatsache, dass mit ihm das Übergreifen des römischen Messritus auf jenes Gebiet einsetzt, das auf den Reformkonzilien des späteren Mittelalters als das ultramontane bezeichnet wird. Denn jenem Gebiete gehört in ihrem weiteren Verlaufe wesentlich die Urgeschichte des endgültigen Missale Romanum an. Dieses ist nicht so sehr ein direktes Erbe des stadtrömischen Kultus der christlichen Antike, als das Ergebnis einer vielverschlungenen Entwicklung, die eine in Rom bodenständige Weise der eucharistischen Feier und ihre Denkmäler auf nor-

dischem Neuland, im Frankenreiche, in der angelsächsischen Kirche und im deutschen Missionsgebiet des Angelsachsen Winfried, erlebt haben.

4. Die stadtrömische Entwicklung des 7. Jahrhunderts.

Bei der Beurteilung des in der vatikanischen Handschrift Regin. 316 vorliegenden Sakramentars sind wir von der stillschweigenden Voraussetzung ausgegangen, dass das durch Hadrian I. an Karl d. Gr. übersandte von ihm wesentlich mit Recht auf Gregor d. Gr. zurückgeführt wurde. Nun hat allerdings kein geringerer als L. Duchesne das echte Sakramentar Gregors vielmehr mit dem sogenannten „Gelasianum" der einzigen vatikanischen Handschrift identifiziert und in dem durch Hadrian ins Frankenreich gesandten eine von jenem wesenhaft verschiedene jüngere Redaktion des stadtrömischen Messgebetebuches erblicken wollen.[1]) In der Tat liess sich eine derartige Anschauung zweifellos vertreten, als im Jahre 1889 das klassische liturgiegeschichtliche Einführungsbuch des grossen französischen Kirchenhistorikers erstmals an die Öffentlichkeit trat. Die Entwicklung des stadtrömischen Messritus im 7. und 8. Jahrhundert lag damals noch derartig im Dunkel, dass auch die Annahme eines so tiefen Einschnittes, wie ihn die Schaffung eines völlig neuen Sakramentars bedeutet haben würde, durchweg im Bereiche der Möglichkeit zu liegen schien. Heute liegt die Unrichtigkeit einer solchen Annahme offen zu Tage. Auf dem Gebiete des Perikopenwesens, der Antiphonarüberlieferung und schliesslich der Sakramentarüberlieferung

sind Urkunden erschlossen worden, die im Zusammenhalt mit bestimmten Nachrichten des Liber Pontificalis jene Entwicklung näher zu verfolgen gestatten. Dabei ergibt sich aber, dass durch sie die Substanz des von Gregor d. Gr. Geschaffenen oder als Erbe schon früherer Tage Übernommenen nicht berührt wurde. Es ist wesentlich nur eine weitere Ausgestaltung des kirchlichen Festjahres, was in Sakramentar, Messantiphonar und Perikopenwesen eine durchaus organische Fortbildung bedingt.

a) Die Nachrichten des Liber Pontificalis.

Von zwei Päpsten des Zeitraumes zwischen Gregor d. Gr. und Hadrian I. berichtet das Papstbuch ausdrücklich bestimmte Neuerungen, durch welche die Entwicklung sei es unmittelbar des Messritus beziehungsweise der ihm dienenden Buchtypen, sei es des kirchlichen Festjahres betroffen wurde.

Der aus Antiocheia stammende Syrer Sergius I. (687—701) hat einmal, unverkennbar im Zusammenhang mit gewissen liturgischen Formeln des Ostens,[2]) das Agnus Dei als Begleitgesang des die Kommunion vorbereitenden Brechungsaktes eingeführt.[3]) Ferner gab ihm die — kaum ganz zufällige — Wiederauffindung eines noch heute erhaltenen Reliquiars, das mit einer Partikel des Kreuzesholzes vergessen in der Sakristei der vatikanischen Basilika gelegen hatte,[4]) Anlass, eine alljährliche Verehrung anzuordnen, welche diese Reliquie nunmehr im Lateran am Feste Kreuzerhöhung finden sollte.[5]) Dieses ursprüngliche Begleitfest der auf den 13. September

fallenden Kirchweihfeier der Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe in Jerusalem,[6]) das seit dem Persersiege des Herakleios im Osten zu einer überragenden Bedeutung gelangt war, müsste mithin spätestens durch ihn auch dem Jahresfestkreise Roms eingefügt worden sein. Ihre gleichmässige Regelung erfuhr endlich durch Sergius eine Prozession, die sich an den vier Marienfesten des 2. Februar, 25. März, 15. August und 8. September von der zu einer Kirche des nikomedensischen Martyrers Hadrianus umgewandelten alten Senatskuria nach Santa Maria Maggiore bewegte.[7]) Auch der Kreis jener vier bodenständig orientalischen Feste der *Ὑπαπάντη* und des *Εὐαγγελισμός* des Entschlafens und der Geburt der Gottesmutter muss spätestens durch ihn zum Abschluss gebracht worden sein.

Erst auf Gregor II. (715—731) geht eine vierte Neuerung zurück, welche die Neuschaffung einer ganzen Serie von Messformularen bedingte. Innerhalb der qudragesimalen Fastenzeit waren gleich den beiden Samstagen nach Aschermittwoch und vor Palmsonntag sämtliche Donnerstage in Rom aliturgische Tage gewesen, an denen ein vom Papste geleiteter Gemeindegottesdienst mit Feier des Heiligen Opfers nicht stattfand, wie denn auch in dem „Gelasianum" des Vat. Regin. 316 Messformulare für diese Donnerstage noch fehlen. Gregor hat nun eine Messfeier auch an ihnen eingeführt und entsprechende Formulare geschaffen.[8])

Eine ungleich grössere Zahl von Nachrichten des Liber Pontificalis gehen zwar unmittelbar nicht auf Liturgisches, sondern

vor allem auf die kirchliche Bautätigkeit der betreffenden Päpste. Aber auch sie gewinnen für die Geschichte des kirchlichen Festjahres und damit des Formularbestandes der beim eucharistischen Gottesdienst verwendeten liturgischen Bücher eine nicht geringere Bedeutung. Denn die jeweiligen Massnahmen wirkten heortologisch in entsprechenden Heiligenfesten fort, sei es dass man erst in dem ihm geweihten neuen Sakralbau den Gedächtnistag eines bestimmten Heiligen liturgisch zu feiern begann, sei es dass es sich geradezu um die alljährliche liturgische Begehung der betreffenden Konsekrations-beziehungsweise Dedikationstage handelte.

Wie bereits beiläufig zu berühren war, ist durch Bonifatius IV. (608—615) die Umwandlung des Pantheons zu einer Kirche der Gottesmutter und aller Martyrer erfolgt[9]), deren Jahrestag auf den 13. Mai fiel. Für Bonifatius V. (619—625) werden bauliche Arbeiten in dem Nikomedes-Cömiterium bezeugt[10]), die in einer feierlichen Neudedikation ihren Abschluss fanden, deren Erinnerung das Fest einer *„dedicatio sancti Nicomedis"* am 1. Juni verewigte.

Eine besonders umfangreiche kirchlische Bautätigkeit entfaltete Honorius I. (625—638). Zurückgeführt werden auf ihn die Einrichtung eines alsbald in der Liturgie stark hervorgehobenen Heiligtums des Ravennaten Apollinaris in der Vorhalle der vatikanischen Petrusbasilika[11]), der Bau einer Kirche des Martyr-Diakons Cyriacus am siebten Meilensteine der Strasse nach Ostia[12]) und derjenigen der römischen Blutzeugin Lucia beim heutigen San Silvestro in Capite[13]) und die wie-

derum schon berührte Umwandlung der Senatskuria zur Kirche des hl. Hadrianus.[14]) Es sind die entsprechenden Heiligenfeste am 29. Juli, 8. August, 16. und 8. September, welche an diese Bauten des zweiten Viertels des 7. Jahrhunderts erinnern, und erst jünger als das Hadriansfest kann dann wieder in Rom am 8. September die Feier der Geburt Mariae sein.

Der aus dem Klerus von Jerusalem hervorgegangene Papst Theodor I. (642—649) erbaute zunächst vor dem nach der Grabstätte des Völkerapostels führenden Tore ein Gotteshaus zu Ehren eines im griechischen Osten verehrten sicilischen Martyr-Diakons Euplus oder Euplios.[15]) Wir hören ferner, dass er in Santo Stefano Rotondo die neue Ruhestätte ausschmückte, welche dort zwei ursprünglich in einem Arenarium an der Via Nomentana beigesetzt gewesene Blutzeugen Primus und Felicianus gefunden hatten.[16]) Wenn es dabei in seiner Biographie einleitend heisst, dass *„eodem tempore"* die Übertragung ihrer Gebeine stattgefunden habe, so wird man allerdings diesen Ausdruck kaum pressen dürfen, sondern mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass dieselbe schon einige Zeit vor seinem Pontifikate erfolgt war.

Zwei weitere Nachrichten gehen auf die nur elfmonatliche Regierungszeit des aus Sicilien stammenden Griechen Leo II. (682—683). Durch den Bau der Kirche San Giorgio in Velabro hat er den Kult des volkstümlichen orientalischen „Grossmartyrers" Georg in Rom eingeführt[17]), wo nun dessen Gedächtnis nach dem Vorbild des Ostens am 23. April gefeiert wurde. Von ihrer ursprünglichen Ruhestätte an der Via

Portuensis liess er die Reste der Martyrer Simplicius, Faustinus und Beatrix in eine Kirche des Stadtinneren übertragen, die er neben derjenigen der hl. Bibiana erbaut und auf den Namen des Apostels Paulus dediziert hatte.[18])

Als Urheber einer heortologisch bedeutsam gewordenen Neubeisetzung ist auch Sergius I. nochmals zu erwähnen. Es waren die Gebeine Leos d. Gr., die er aus dem an versteckter Stelle unter der Sakristei der vatikanischen Basilika gelegenen ursprünglichen in ein neues Grab an bequem zugänglichem Orte übertragen liess.[19]) Der am 28. Juni mit der Vigil der Apostelfürsten zusammenfallende Gedächtnistag dieser *„Translatio"* wurde frühzeitig schlechthin als *„Natale sancti Leonis papae"* bezeichnet, wobei man dann bald geneigt war, irrig vielmehr an Leo II. zu denken.

Erst Hadrian I. selbst hat endlich die Kirche San Pietro in Vincoli, von Hause aus eine Schöpfung schon der Kaiserin Eudoxia aus der Zeit um 442, einer Restauration unterzogen[20]), mit der es zusammenhängen wird, wenn erstmals in derjenigen Gestalt des Gregorianischen Sakramentars, in welcher dieses durch ihn an Karl d.Gr. gesandt wurde, zum 1. August das Formular einer Festmesse zu Ehren des Apostelfürsten erscheint.

b) Evangelienbücher.

Es ist an erster Stelle das Gebiet des Perikopenwesens, auf dem eine Reihe nahe verwandter Urkunden an Hand der durch

das Papstbuch gebotenen Daten die Entwicklung des 7. Jahrhunderts zu verfolgen gestattet. Um Denkmäler der evangelischen Schriftlesung handelt es sich dabei nunmehr durchweg im Gegensatze zu dem, wie wir sahen, wohl noch dem 6. Jahrhundert entstammenden Würzburger Lektionar-Comes. [21])

Hinter dem letzteren ist zunächst durch dieselbe Handschrift ein in entsprechender Weise mit Verwendungsvermerk und Stationsangabe durch Anfangs- und Schlussworte die Perikopen verzeichnendes Capitulare Evangeliorum erhalten.[22]) Bis über die Zeit Leos II. hinnauf weist es, wenn in diesem, wie Kreuzerhöhung, auch das Leofest des 28. Juni und, wie von dem Vollzyklus der Muttergottesfeste diejenigen des 25. März und 8. September, auch Georg noch fehlt. Umgekehrt lässt die Berücksichtigung von Euplus das Pontifikat Theodors I. als dasjenige erscheinen, unter dem frühestens eine hier in einer jüngeren angelsächsischen Kopie erhaltene stadtrömische Urkunde sich ansetzen lässt. Entsprechend setzt umgekehrt die zum Osterfreitag gemachte Stationsangabe *„ad Martyres"* bereits die durch Bonifatius IV. vollzogene Umwandlung des Pantheons zur christlichen Kirche voraus. Aber eine Reihe auffallender Unstimmigkeiten bezüglich bestimmter einzelner Heiligenfeste legt sofort stark die Vermutung nahe, dass uns ein sogar noch älteres Liturgiedenkmal in einer nicht vor Theodor denkbaren Überarbeitung vorliegt.[23]) Im Widerspruch mit jener Stationsangabe fehlt denn auch insbesondere der Dedikationstag des Pantheons selbst ebenso wie derjenige des Nikomedes-Cömiteriums. Die

Urgestalt auch des Evangelien-Capitulares der Würzburger Handschrift scheint also noch vor, beziehungsweise allerspätestens unter Bonifatius IV. datiert werden zu müssen.

Ein gleiches Alter ergibt sich aus gleichem Grunde für die Urgestalt des Perikopenverzeichnisses eines Vierevangelienbuches der Bibliothèque Nationale in Paris.[24]) Eine Überarbeitung, in welcher aber auch diese vorliegt, ist dagegen noch etwas früher, nämlich spätestens unter oder nach Honorius I., jedoch noch vor dem Baue des Euplus-Heiligtums durch Theodor I. anzusetzen. Denn im Gegensatze zu sämtlichen Titularen der Kirchenbauten des Honorius ist diesmal auch Euplus noch nicht berücksichtigt.

Dieses letztere Altersindizium teilt mit dem Pariser alsdann in seiner unmittelbar vorliegenden Gestalt das Evangelien-Capitulare eines vatikanischen Evangelienbuches.[25]) Dagegen kommt hier entsprechend für eine wieder im Hintergrunde stehende ältere Fassung erst die Epoche Bonifatius' V. als äusserste Zeitgrenze in Betracht, weil schon der Dedikationstag des Pantheons, aber noch nicht derjenige des Nikomedes-Cömiteriums Berücksichtigung erfährt. In der Abtei Münsterbilsen, Diözese Lüttich, befand sich endlich bis zur Zeit der Revolutionskriege ein Evangelienbuch,[26]) dessen Kalender einerseits frühestens erst auf die Epoche Theodors I. andererseits wieder erst auf diejenige Bonifatius' V. führt. Sein Evangelien-Capitulare beruhte also auf einer Urform, die mit derjenigen des vatikanischen gleichaltrig war, während eine Überarbeitung in gleichem Verhältnis vielmehr zu derjenigen

stand, die eine noch etwas ältere Vorlage in der Würzburger Handschrift erfahren hat. [27])

Auffällig ist es natürlich, dass bei den hier überall anzunehmen den Überarbeitungen jene beiden Jahrestage von Dedikationsfeiern des frühen 7. Jahrhunderts, soweit nicht wenigstens der eine in der Urgestalt des betreffenden Capitulares schon enthalten war, im Gegensatze zu anderen und jüngeren Bereicherungen des Bestandes stadtrömischer Heiligenfeste nicht nachgetragen wurden. Der Sachverhalt scheint nur eine einzige Erklärung zu gestatten. Die Überarbeitung muss jeweils ausserhalb Roms in einer Umwelt erfolgt sein, in der heortologische Elemente von einem so ausgesprochen lokal-stadtrömischen Charakter einem Interesse nicht begegneten.

Dass in der Tat hinter der unmittelbar vorliegenden Gestalt mindestens des Würzburger und des vatikanischen Capitulares eine alles eher als einfache Vorgeschichte liegt, wird auch noch durch eine andere auffallende Tatsache erhärtet. In dieser Beziehung auch mit ihrer Pariser Schwester übereinstimmend, verzeichnen die beiden Urkunden, wie für die festen Monatstage der Heiligenfeste, Perikopen auch für die gewöhnlichen Sonntage des beweglichen Kirchenjahres und insbesondere diejenigen der Zeit von Pfingsten bis zum Anfang des Advents, deren Reihe dabei in eine Vierzahl jeweils selbständig durchgezählter Gruppen von Sonntagen nach Pfingsten, nach den Festen der Apostelfürsten und der hll. Laurentius und Cyprianus aufgelöst wird. Die einzelnen Sonntage werden näherhin entsprechend einer solchen Bezeichnung an bestimmter Stelle

zwischen die Heiligenfeste eingeschoben. Dabei kann es nun geschehen, dass ein Sonntag zwischen zwei nur durch einen einzigen Monatstag von einander getrennte Feste zu stehen kommt, und tatsächlich begegnet dieser Fall einmal in dem Würzburger Capitulare allein, ein andermal übereinstimmend mit ihm auch in der vatikanischen Schwesterurkunde. Es liegt nahe, von hier aus eine geradezu aufs Jahr genaue Datierung sei es der ursprünglichen Redaktion, sei es der Überarbeitung der beiden Perikopenverzeichnisse zu versuchen, da das durch die betreffende Anordnung vorausgesetzte Einfallen eines bestimmten Sonntages auf einen bestimmten Kalendertag nur in gewissen leicht zu ermittelnden Jahren zutraf. In dem ersteren Falle ist nun der 27. Juni als Kalenderdatum des ersten Sonntags nach der Pfingstoktav, im zweiten das Einfallen eines Sonntags auf den 10. November vorausgesetzt. Jener Umstand würde, wie man gezeigt hat,[28]) auf eines der Jahre 387, 482, 577 oder 672, dieser dagegen auf 653 oder 664 führen. Die beiden Ergebnisse stehen also miteinander im Widerspruch, und zugleich wäre auch keines für sich allein mit dem zu vereinigen, was bezüglich des Würzburger Capitulares für das Alter von Grundform und Bearbeitung der Bestand des Heiligenkalenders egab. Vor einer Überschätzung des Wertes der ganzen Urkundengruppe muss diese Sachlage nachdrücklich warnen.

In Bezug auf die Entwicklung des stadtrömischen Festjahres ergibt sich immerhin aus ihnen eine Reihe nicht unwesentlicher Erkenntnisse, die über das schon dem Liber Pon-

tificalis zu Entnehmende noch hinausgehen. Als in der Epoche frühestens Honorius' I, und vor Theodor I. bereits vorhanden erweisen sich, wie dasjenige von Primus und Felicianus, die Feste von Pudentiana und ihrer Schwester Praxedis am 14. Mai, beziehungsweise 21. Juli, sowie das Marienhochfest des 15. August. Für die Epoche frühestens Theodors I. und vor Leo II. wird einmal dasjenige der Martyrer Basilides und Genossen am 12. Juni gesichert. Auch ihr noch fremd gewesen sind hingegen Mariae Verkündigung wie Mariae Geburt. Endlich wird für die zweite berührte Epoche als am 30. August begangen und deshalb von der späteren Feier des Gedächtnisses seiner Enthauptung verschieden ein Fest Johannes des Täufers erwiesen, das ihn mit dem Propheten Elisäus verknüpfte, ein Umstand der deutlich auf palästinensische Lokaltradition zurückweist,[29]) und so eine Einführung gerade durch den Hierosolymitaner Theodor I. mindestens in höchstem Grade wahrscheinlich machen dürfte.[30])

c) Das Messgesangbuch.

Mit der Ordnung des römischen Perikopenwesens, in deren Entwicklung für das 7. Jahrhundert die Evangeliencapitulare von Würzburg, Paris und Rom einen Einblick gewähren, ist der Name gerade Gregors d. Gr. von der Tradition niemals in Verbindung gebracht worden. Anders liegen die Dinge bezüglich der Gesangstexte der Messfeier und deren buchmässiger Zusammenfassung. An der Spitze des jene Gesänge enthaltenden Buches wurde, wie durch Walafrid Strabo

(gest. 849) bezeugt wird,[31]) in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts der Name eines Papstes Gregor als derjenige des massgeblichen Redaktors genannt. Es geschah dies näherhin in einem Prolog, vom dem ein anderer zeitgenössischer Zeuge, Agobard von Lyon (gest. 840), die Anfangsworte: *„Gregorius praesul"* zitiert.[32]) Die Angabe genügt, um festzustellen, dass es sich wesenhaft bereits um dasjenige hexametrische Stück mit dem Anfang *„Gregorius praesul meritis et nomine dignus"* handelte,[33]) das am ersten Adventsonntag als Einleitung zum Introitus sogar bei der feierlichen Papstmesse mitgesungen wurde.[34]) Dass der hier genannte Papst Gregor der grosse Träger des Namens gewesen sei, galt den beiden Zeugen der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts als selbstverständlich, wie denn auch dessen Biograph Johannes Diaconus nachdrücklich wenigstens im allgemeinen von seinen Verdiensten um den kirchlichen Gesang und die Kodifikation seiner Texte redet.[35]) Nur Gregor d. Gr. kann endlich nach der dort eingehaltenen chronologischen Reihenfolge derjenige Papst des Namens sein, den schon die Notiz des Archicantors Johannes[36]) unter den um den Ausbau des *„annalis cantus"* verdienten Männern nennt. Allerdings gewährleistet dieselbe Notiz dann sofort, dass etwas schlechthin Abschliessendes durch Gregor d. Gr. hier nicht geschaffen, dass vielmehr sein Werk nicht nur durch Papst Martin I. (649—655), sondern sogar durch drei einfache Äbte Virbonus, Marianus und Catolenus fortgesetzt wurde.

Schon literarische Überlieferung geböte also, zwar mit einer grundlegenden Redaktion des römischen Messantiphonarius

durch Gregor d. Gr., aber auch mit einer Weiterbildung zu rechnen, welche dieser im Laufe des 7. Jahrhunderts gefunden hätte. Der tatsächliche handschriftliche Bestand lässt denn auch mehrfach unmittelbare Urkunden dieser Entwicklung erkennen.

In Betracht käme als eine solche an erster Stelle ein Graduale von Monza,[37]) für das die ausserordentliche Schlichtheit seines Heiligenkalenders ein höchstes Alter zu beweisen scheint. Aber diese Schlichtheit geht zu weit, um ursprünglich sein zu können. Es fehlen nämlich einerseits auch solche Heiligenfeste, die in einem vollständigen stadtrömischen Messantiphonarius jeder überhaupt als möglich in Betracht kommenden Zeit unbedingt erwartet werden müssten. Andererseits stünde mit jeder dem Bestande des Sanctorales entsprechenden Datierung in unlösbarem Widerspruche schon die Tatsache, dass eine Berücksichtigung auch der Fastendonnerstage mit den ihnen späterhin zukommenden Texten bereits über die Zeit Gregors II. herabweist. Das seltsame Doppelgesicht der Urkunde lässt sich nur dahin erklären, dass wir es auch in ihr mit dem Ergebnis einer jüngeren, auf ausserrömischem Boden erfolgten Bearbeitung einer stadtrömischen Grundlage zu tun haben, die aus dem Sanctorale der letzteren grundsätzlich eine Auswahl getroffen, daneben allerdings auch einzelne ihm fremd gewesene Heiligenfeste aufgenommen hat.[38]) Ein überraschend hohes Alter mindestens jener Grundlage lässt sich indessen immerhin mit Sicherheit erhärten. Es fehlen nicht nur tatsächlich an den beiden Marienfesten des 25. März und 8. September zwei Erscheinungen, die gewiss nicht durch die Bearbeitung nachträglich wieder besei-

tigt worden wären. Vielmehr schliesst die es als ihren Gedächtnistag schlechthin einführende Bezeichnung als „*Natale*" der allerseligsten Jungfrau, unter welcher das Fest des 15. August auftritt, unzweideutig noch jedes andere Muttergottesfest aus. Ja, sogar dieses eine erscheint nicht an seiner richtigen Stelle, sondern eingeschoben zwischen den kalendarisch lückenlos aneinander anschliessenden Festen des 28. und 29. August. Es beruht also auf einem blossen Nachtrag, der im Laufe der handschriftlichen Überlieferung einmal vom Rande an falschem Ort in den Text eindrang. Bis vor die allerdings nur unbestimmbare Zeit seiner Einführung in Rom muss die Entstehung der hier nachwirkenden altrömischen Urkunde hinaufgerückt werden.[39])

Schon in eine wesentlich jüngere Epoche führt ein aus der belgischen Abtei Mont Blandin stammender Vollantiphonarius der Messe angeblich noch des ausgehenden 8. Jahrhunderts.[40]) Die endgültigen Gesangstexte der Fastendonnerstagsmessen und vereinzelte unrömische Elemente des Heiligenkalenders erweisen wiederum die Tatsache einer späteren, ausserhalb Roms erfolgten Bearbeitung. Aber das Sanctorale der Grundlage blieb diesmal grundsätzlich erhalten, so dass ein Vergleich mit den Angaben des Papstbuches und dem Befunde der Urkunden evangelischer Perikopenordnung ein sehr bestimmtes Ergebnis ermöglicht. Berücksichtigt sind gleich älteren heortologischen Neuschöpfungen des 7. Jahrhunderts schon Mariae Verkündigung und das Georgsfest Leos II. Es fehlt an der Vervollständigung des Muttergottesfestkreises durch Mariae Geburt,

dem Leofeste des 28 Juni. und Kreuzerhöhung alles sicher oder vermutlich erst in die Zeit Sergius' I. Weisende. Nur die wenigen Jahre zwischen 683 und 687 beziehungsweise ein unbestimmt grosser Teil noch der Regierungszeit Sergius' I, kommen so für die Datierung in Betracht.[41])

Mit der hier zugrunde liegenden Gestalt des stadtrömischen Messgesangbuches identisch scheint nun aber auch diejenige gewesen zu sein, auf welche eine Fünfzahl von Handschriften des 9. bis spätestens 11. Jahrhunderts zurückgeht. Von vier Messantiphonaren normalen Baues vertreten hier je ein solcher aus Laon[42]) und Chartres[43]) eine nordfranzösische, je ein solcher aus St. Gallen[44]) und Einsiedeln[45]) eine alamannisch-deutsche Form einer bei allen nebensächlichen Sondereigentümlichkeiten der einzelnen Exemplare wesenhaft einheitlichen Überlieferung. Dazu gesellt sich eine eigenartige Handschrift von Montpellier, die statt der nach dem Kirchenjahre geordneten Abfolge der vollen Tagesformulare die Texte im Geiste orientalischer Oktoïchos-Tradition nach den acht Kirchentönen, beziehungsweise nach der ihnen im Organismus des Messformulars zufallenden Funktion ordnet.[46]) Fastendonnerstagsmessen und vereinzelte unrömische Elemente des Sanctorales bilden auch hier eine erste der Gesamtüberlieferung gemeinsame Schicht sekundärer Natur. Fremd sind der Handschrift von Montpellier noch Texte einer zweiten und jüngeren Schicht dieser Art, die sonst regelmässig zu einem Anhang zusammengefasst erscheint. Dieser nimmt dann wieder in der französischen und der deutschen Überlieferung je eine andere Gestalt an. Insbesondere gehören der letzte-

ren Schicht Reihen von Gesängen zur Prozession des Palmsonntags und der Kreuzesverehrung des Karfreitags an, die als wohl älteste Erscheinungen ihrer Art besondere Beachtung verdienen. Für die stadtrömische Grundlage schiene nur eine Berücksichtigung von Kreuzerhöhung schon über die Entstehungszeit derjenigen des Antiphonarius von Mont Blandin herabzuführen. Allein es fehlt in der Handschrift von Montpellier der einzige diesem Messformular schlechthin eigentümliche Text. In den Antiphonaren von Chartres, Laon und Einsiedeln sind die Texte desselben auffallenderweise nur mit den Anfangsworten notiert, während derjenige von St. Gallen durch ein vollständig mitgeteiltes umfangreiches und nichtbiblisches Offertorium von der sonstigen Überlieferung abspringt. Es kann bei dieser Sachlage keinem Zweifel unterliegen, dass in dieser eben auch das vermutlich durch Sergius I. in Rom eingeführte Kreuzfest des 14. September einen ursprünglich nicht vorhanden gewesenen Fremdkörper darstellt.[47])

Steht so auch noch in Montpellier, Laon, Chartres, St. Gallen und Einsiedeln letzten Endes dieselbe auf die Zeit zwischen Leo II. und Sergius I. oder die ersten Jahre des letzteren führende Fassung des stadtrömischen Messantiphonarius im Hintergrund wie in der älteren Handschrift von Mont Blandin, dann mag die Frage nicht müssig sein, ob wir nicht etwa sogar noch den Namen ihres Urhebers zu nennen vermögen. Man hat darauf aufmerksam gemacht, dass Johannes Archicantor den Abt Virbonus als seinen Zeitgenossen zu behandeln scheine, vor dem er eine Art Verbeugung mache, indem er von allen ihm

bekannten Rezensionen des römischen *„annalis cantus"* nur de seinigen ein lobendes Prädikat erteilt.[48]) Nun muss der Röme noch erheblich über die Zeit der Synode von Hatfield in Eng land geblieben sein und hier seine Aufzeichnungen über der liturgischen Brauch seiner Heimat erst unter Sergius I. gemach haben, wenn anders seine Beschreibung des Messordo schon der Gesang des Agnus Dei kennt.[49]) Der Gedanke liegt nahe, das es eben der Messantiphonarius des Virbonus ist, von dem un auf französischem und deutschem Boden Abkömmlinge entge gentreten.

Der Aufbau aller dieser Exemplare eines Messgesangbuche ist, abgesehen von demjenigen von Montpellier, der nämlich aber ein wesentlich von der Struktur der Evangeliencapitular abweichender. Statt, wie in jenen, mit Weihnachten wird da Kirchenjahr mit dem Advent begonnen. Nur in diesem, zwi schen Weihnachten und Septuagesima und zwischen Oster und Pfingsten werden, wie dort, die beiden Reihen der Hei ligenfeste und der Sonntage ineinandergeschoben. Die Sonn tage nach Pfingsten folgen, einheitlich durchgezählt, erst hinte dem mit Andreas abschliessenden Sanctorale.

Eine nicht minder bedeutsame textliche Übereinstimmun verbindet neben der Identität des Aufbaues die hinter der Graduale von Monza stehende ältere und die den fünf andere Überlieferungszeugen zugrundeliegende jüngere Rezension d stadtrömischen Messgesangbuches. Doppelt wird so erhärte wie wenig hier die vom Archicantor Johannes hinter denjenige Gregors d. Gr. genannten Namen eine Entwicklung bezeichne

die irgendwelche tiefer gehenden Veränderungen mit sich gebracht hätte.

d) Das Sakramentar.

Während für Perikopenordnung und Messgesangbuch je eine Mehrzahl mehr oder weniger enge miteinander verbundener Urkunden einen Blick in die stadtrömische Entwicklung des 7. Jahrhunderts eröffnen, kommt für die Sakramentarüberlieferung nur ein einziges entsprechendes Liturgiedenkmal in Betracht, aber dieses eine führt mit höchster Urkundlichkeit fast oder vollständig unmittelbar an die Schöpfung Gregors d. Gr. selbst heran.

Im Besitze der Kapitelsbibliothek zu Padua befindet sich eine Sakramentarhandschrift, die dorthin aus Verona gekommen ist,[50]) wo sie nach Ausweis einer später eingeschobenen Messe auf deren Fest im 11. Jahrhundert dem vor den Mauern gelegenen Kloster der hll. Nazarius und Celsus gehört[51]) und vorher im 10. Jahrhundert in dem erstmals 996 erwähnten der hll. Firmus und Rusticus,[52]) beziehungsweise dem damals als Residenz der Bischöfe von Verona dienenden Zenokloster[13]) gelegen zu haben scheint. Durch Schriftcharakter und Stil ihres künstlerischen Buchschmuckes verbunden mit einem Psalter [54]) und einem Evangelienbuch, [55]) von welchen der erstere durch ein zeitgenössisches Porträt Kaiser Lothars I. ausgezeichnet ist, scheint sie gleich ihnen in Lüttich oder dessen Umgebung entstanden zu sein und dürfte den Weg nach Verona durch Ratherius, einen ehemaligen Mönch von Laubach (gest. 947), gefunden haben, der 945 Bischof von Lüttich und 961 ein letztes

Mal Bischof von Verona wurde, dessen Sitz er früher schon zweimal innegehabt hatte. Näherhin auf das von Iduberga (gest. 652), der Witwe des ältesten Pippin, und ihrer Tochter Geretrud gestiftete Kloster Nivelles als ihre Urheimat wurde ein Vermerk der zur Einfügung in die Messe mehrerer Martyrer bestimmten Namen Quintinus und Foillianus gedeutet. Auf die Jahre 841—855 als Zeit ihrer Herstellung weist die Tatsache, dass im Texte des österlichen *Exsultet* Lothar I. als regierender Kaiser genannt wird.[56])

Umrahmt von anderweitigem Material, das vielmehr jung„gelasianischer" Tradition erst ihrer unmittelbaren Entstehungszeit angehört, enthält diese Handschrift als Kern ein Jahressakramentar, für dessen Typ höchstes Alter wie stadtrömischer Charakter keinen Augenblick zweifelhaft sein können. Zwar sind auch in diesen Kern selbst einige Elemente eingedrungen, die mit seinem ursprünglichen Bestand nichts zu tun haben. Hierher gehören die Messen der drei Marienfeste des 25. März, 15. August und 8. September, die von deren für die römische Überlieferung feststehenden Messformularen abweichen, diejenigen des nach späterer Weise schon am 29. August begangenen der Enthauptung des Täufers und zweier von Hause so spezifisch gallischer Feste wie Mauritius und Genossen am 22. September und Kreuzauffindung am 3. Mai, sowie die anscheinend im Zusammenhang mit dem letztgenannten eingedrungenen beiden späteren Formeln der zum gleichen Tage gehörigen Messe der Martyrer Alexander, Eventius und Theodulus. Gleicher „gelasianischer" Charakter verbindet alles

das mit dem Rahmenwerk. Endlich finden sich zwar Formulare für die Fastendonnerstage wenigstens vom Quadragesima-Sonntag an, aber diese entbehren einer Stationsangabe, sind zweimal von denjenigen in echtrömischer Überlieferung verschieden und sonst ihr gegenüber auf eine andere Woche verschoben. Unverkennbar handelt es sich also hier nicht minder als bei jenen Elementen des Sanctorales um eine erst auf ausserrömischem Boden erfolgte Ausfüllung von Lücken, die hier auf einer ihr gegenüber fortgeschritteneren heortologischen Entwicklungsstufe in einem älteren Buchtyp stadtrömischer Herkunft empfunden wurden.

Nicht schon in die Zeit nach, sondern zunächst einmal noch in die Zeit vor Gregor II. weisen für das Alter jener stadtrömischen Grundlage gerade diese Donnerstagsmessen der Quadragesima. Noch unvergleichlich weiter hinauf führen andere negative und positive Züge, die aus derselben in das unmittelbar vorliegende Sakramentar der Mitte des 9. Jahrhunderts übergegangen sind. So fehlen nach Ausschaltung der drei nur sekundär vertretenen grossen Muttergottesfeste alle Elemente des Sanctorales, die sich auf Grund des Liber Pontificalis mit den Pontifikaten Theodors I., Leos II. und Sergius' I. verknüpfen lassen, beziehungsweise in der Perikopen- und Gesangsüberlieferung als Schöpfungen der Zeit zwischen Honorius I. und Theodor I. auftauchen. Zum Freitag der dritten Fastenwoche wird in der Stationsangabe die in ihrer Altertümlichkeit völlig singuläre Lokalbezeichnung *„ad Tita(n)"* für die sonst *„ad Formosum"* genannte Laurentius-

kirche San Lorenzo in Lucina gebraucht. Eine andere Stationsangabe lokalisiert die Ruhestätte der Martyrer Simplicius, Faustinus und Beatrix noch vor den Stadtmauern an der Strasse nach Portus, und für den 14. September wird im Gegensatze zu der durch Sergius eingeführten im Lateran die Verehrung einer Kreuzreliquie in der vatikanischen Peterskirche bezeugt. Diese Reliquie, die jener Papst zuerst wieder einer Vergessenheit entzog, in der sie in der Sakristei eben der vatikanischen Basilika schlummerte, war solcher Vergessenheit also noch nicht verfallen. Andererseits sind die beiden Dedikationsfeste des Pantheons und des Nikomedes-Cömiteriums bereits vorhanden. Zwischen den Pontifikaten Bonifatius' V. und Theodors I. wäre damit in äussersten Grenzen das alte Exemplar des stadtrömischen Sakramentars zu datieren, auf das die Textüberlieferung in der Paduaner Handschrift zurückgeht.

Innerhalb dieses Zeitraums ergibt sich als genauere Entstehungszeit mit aller Bestimmtheit das Pontifikat Honorius' I. Denn auf der einen Seite ist von den mit seiner Bautätigkeit zusammenhängenden Heiligentagen Cyriacus bereits mit einem Messformular vertreten, und auch die Überschrift eines durch die neue Festmesse von Mariae Geburt verdrängten Hadrianus-Formulars hat sich hinter derjenigen der ersteren erhalten. Auf der anderen Seite fehlen noch Lucia und Apollinaris. Die dem Sakramentar von Padua zugrunde liegende stadtrömische Urschrift war also zwischen der Einführung des einen und derjenigen des anderen Paares der vier gleichmässig durch Honorius geschaffenen Heiligenfeste entstanden.[58])

Zu einem solchen Alter jener Urschrift stimmen durchaus auch die Anlage und der textliche Bestand des Sakramentars. Die erstere berührt sich aufs nächste mit der Struktur der alten Evangeliencapitulare. Weihnachten, beziehungsweise hier genauer dessen Vigil bildet wieder den Anfang des „Jahreskreises". Auch hier sind durch das Ganze die beiden Reihen der Texte für das bewegliche und das unbewegliche Kirchenjahr ineinander geschoben. Die Sonntage nach Pfingsten erscheinen in derselben Aufteilung in vier Gruppen, nur dass die letzte derselben statt hinter Cyprianus, erst hinter dem Feste des Erzengels Michael am 29. September beginnt. Den Schluss des Propriums macht der Advent in Verbindung mit den wenigen einfallenden Heiligentagen. Nach einem Heiligen-Commune von sieben Formularen, das noch ausschliesslich Martyrerfeste berücksichtigt, folgen ebenso viele Ferialformulare, als deren Verfasser durch die Überschrift ausdrücklich „Papst Gregorius" genannt wird.[59]) In Verbindung mit dem letzten derselben steht der Kanon. Gebete für Vesper und Matutin und eine Folge von Bussgebeten *(„orationes pro peccatis")* bilden den Abschluss des Ganzen. Nach der Seite des Textbestandes hin ist neben den Gregorianischen Ferialformularen vor allem ein hoher Reichtum an Präfationen bezeichnend. Nächst den Hauptfesten Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten und Peter und Paul, an denen die entsprechenden heutigen Stücke — an Weihnachten in der ersten Messe neben zwei weiteren im Rahmen der zweiten — erscheinen, sind mit solchen zunächst wenigstens grundsätzlich die Quatember-

samstage und die Sonntage der fünfzigtägigen Osterzeit versehen. Dazu kommen aus dem beweglichen Kirchenjahr noch der erste Fastensonntag und die drei auf ihn folgenden Freitage, Mittwoch und Freitag der Osterwoche und Pascha annotina, an Heiligenfesten Stephanus, Evangelist Johannes, Innocentes, Agnes, Agatha, die Oktav des Festes der Apostelfürsten, Laurentius und Andreas, die Mehrzahl der Commune-Formulare und mit einer einzigen Ausnahme die Gregorianischen Ferialmessen, wobei in der letzten die Praefatio communis den Übergang zum Kanon bildet. Man sieht, wie weit von der Wahrheit eine spätere mittelalterliche Tradition entfernt war, welche schon auf Pelagius I. (555—560) oder Pelagius II. (578—590) die Beschränkung auf eine ihr geläufige kanonische Neunzahl von Spezialpräfationen zurückführte, die auch schon die heutige Fasten-, Kreuz- und Dreifaltigkeitspräfation umschloss und nur um die Muttergottespräfation durch Papst Urban II. (1088—1099) bereichert worden wäre [60]).

Aber selbst die Regierungszeit Honorius' I. bezeichnet kaum die allerletzte zeitliche Grenze, bis zu der das unschätzbare Paduaner Sakramentar hinaufführt. Was bei den Evangeliencapitularen die hinter ihnen liegende komplizierte Überlieferungsentwicklung nicht gestattete, scheint sich hier als möglich zu erweisen: eine eindeutige chronologische Erklärung der Art, wie die Sonntage zwischen die Heiligenfeste eingeschoben werden.[61]) Es steht nämlich der fünfte Sonntag nach der Oktav von Peter und Paul zwischen den Heiligentagen Xystus, Felicissimus und Agapitus am 6. und Cyriacus am

8. August. Er fiel also im Jahre der Redaktion des altrömischen Sakramentars, das sich aus der Paduaner Handschrift herausschälen lässt, auf den 7. dieses Monats. Das entspricht aber einem Ostertermin der unter dem Pontifikate Gregors d. Gr. im Jahre 595, allerdings dann vor Honorius I. noch zweimal in den Jahren 606 und 617 unter den Päpsten Sabinianus und Deusdedit gegeben war. Man kann mit Rücksicht auf die letztere Tatsache bei äusserster Vorsicht nicht mit absoluter Sicherheit, aber doch mit einer Wahrscheinlichkeit, wie sie in nicht schlechthin urkundlich entscheidbaren geschichtlichen Fragen nur sehr selten ist, das Letzte aussprechen: Was die zwischen 841—855 auf dem Boden des heutigen Belgiens entstandene Sakramentarhandschrift erhalten hat, ist nichts Geringeres als, lediglich vermehrt um Messformulare einiger weniger erst nach ihm bis in die Zeit Honorius' I. neu eingeführter Heiligenfeste, die Urgestalt des alsdann 595 redigierten Sakramentars Gregors d. Gr. Nur mit staunender Bewunderung für die Treue einer Überlieferung von bald anderthalb Jahrtausenden kann man dann bei einem Vergleiche mit dem Missale der Gegenwart feststellen, in welchem Mass der textliche Bestand jener grundlegenden Schöpfung hier noch immer fortlebt.

5. Angelsächsische und rätisch-pannonische Überlieferung.

Auf welchem Wege haben sich die unschätzbaren Urkunden gerettet, aus denen die Entwicklung der stadtrömischen Messliturgie des 7. Jahrhunderts zu uns spricht?

Dass es — vielleicht nicht einfache — Umwege über ausserrömisches Gebiet waren, auf denen sich ihre Überlieferung vollzog, wurde immer wieder deutlich genug. Die Handschriften, in denen sie unmittelbar vorliegen, entstammen geographisch fast sämtlich dem Gebiete des karolingischen Frankenreiches. Auch zeitlich weist keine derselben über das Zeitalter der Hochblüte jenes Reiches hinauf. Gleichwohl ist es von vornherein ausgeschlossen, unsere Urkunden etwa mit den weiterhin näher zu berührenden Bestrebungen Karls d. Gr. oder schon seines Vaters Pippin in Zusammenhang zu bringen, die auf Durchführung des stadtrömischen Ritus im Frankenreiche abzielten. Denn gerade diesen Bestrebungen konnten naturgemäss nur solche Exemplare seiner liturgischen Bücher zugrunde gelegt werden, die seine tatsächlich in der Gegenwart lebende Form zum Ausdruck brachten, nicht solche, die schon seit mehr als einem oder anderthalb Jahrhunderten veraltet waren. Nicht erst gegen Ende des 8. Jahrhunderts können liturgische Bücher Roms, die teilweise noch dem frühen 7. Jahrhundert angehörten, — eben doch selbstver-

ständlich, um dort praktischen Gebrauch zu finden — nach einem ausserrömischen Gebiete übertragen worden sein. Jene Übertragung muss vielmehr erfolgt sein, als sie selbst noch die augenblicklich giltige Gestalt stadtrömischen Brauches repräsentierten. Spätestens die Zeit Bonifatius' IV., beziehungsweise Bonifatius' V. kommt für die Urgestalt zweier Evangeliencapitulare, diejenige Honorius' I. für das hinter der Paduaner Handschrift stehende Sakramentar, diejenige zwischen Leo II. und Sergius I. für den Messantiphonarius in Betracht. Endlich muss eine zwischen Theodor I. und Leo II. anzusetzende Quelle für die Überarbeitung der Evangeliarüberlieferung massgebliche Bedeutung gewonnen haben.

Das sind nun aber durchweg Epochen, für die sich auch nicht im entferntesten eine besondere Bedeutung in der Entwicklung von Beziehungen der fränkischen Reichskirche zu Rom wahrscheinlich machen lässt. Gerade das Gegenteil gilt bezüglich derjenigen abendländischen Lokalkirche, bei welcher solche Beziehungen von vornherein die denkbar engsten waren. In der Geschichte des angelsächsischen Christentums ist beinahe mit jedem jener Zeitpunkte eine neue Festigung seiner Verhältnisse zur römischen Mutterkirche verknüpft. Um an Bonifatius IV. sich mit der Bitte um neue Weisungen zu wenden, ist Bischof Mellitus von London, selbst einst Abt eines römischen Klosters, nach Rom gekommen, wo er am 27. Februar 610 an einer Synode teilnahm. [1]) Honorius I. hat einerseits im Juni 634 an Honorius von Canterbury und Paulinus von York das Pallium gesandt. [2]) Andererseits hat

im Auftrage dieses Papstes Birinus, durch den Mailänder Erzbischof Asterius in Genua zum Bischof geweiht, das Missionswerk in Wessex begonnen.[3]) Ein Nachfolger Theodors I. und Vorgänger Leos II. Papst Vitalianus, gab im Jahre 669 der verwaisten Kirche von Canterbury einen neuen Oberhirten in der Person des Griechen Theodorus aus Tarsus, der nach seinem neuen Wirkungsfelde durch den bisherigen Abt des Klosters Niridanum bei Neapel, einen Afrikaner Hadrianus, begleitet wurde.[4]) In die Zeit zwischen Leo II. und Sergius I. fällt schliesslich die letzte einer Mehrzahl von Romreisen Benedikt Biscops, des gelehrten Stifters der northumbrischen Klöster Wearmouth und Jarrow, und gerade von dieser hat er eine besonders grosse Menge „heiliger", d. h. mindestens a u c h liturgischer Bücher in die britische Heimat mitgebracht.[5])

Dass überhaupt ein so reger Verkehr, wie er während des ganzen 7. Jahrhunderts zwischen Rom und der angelsächsischen Missionskirche herrschte, immer wieder zu einer Versorgung der nordischen Tochter mit liturgischen Büchern der Mutter Anlass geben musste, lag so sehr in der Natur der Dinge, dass es äusserer Zeugnisse für diesen Vorgang kaum bedürfte. Doch fehlen auch solche keineswegs. Es sind die Angelsachsen Aldhelm (gest. 766)[6]) und Egbert von York (gest. 766)[7]), die als schlechthin älteste Zeugen von Sakramentar und Antiphonar Gregors d. Gr. reden, die sie seit den Tagen ihrer Begründung durch dessen Abgesandten Augustinus im Besitze der heimischen Kirche wissen. Ein merkwürdiges Denkmal der Sendung des Theodorus von Tarsus und Hadrianus

von Niridanum ist die noch in einer zweiten Handschrift [8]) wiederkehrende Perikopenordnung eines Evangelienbuches des Klosters Lindisfarne, das die örtliche Überlieferung mit seinem Heiligen, Cuthbercht, in Verbindung bringt. [9]) Nur verhältnismässig wenige Ansätze hat diese Ordnung mit der römischen gemein, wie sie uns in den Homilien Gregors d.Gr., in der Urkundengruppe des Würzburger Evangeliencapitulares und seiner Verwandten und letztlich im heutigen Missale entgegentritt. Als ihre Heimat kann mithin Rom nicht in Betracht kommen. Vielmehr ist dieselbe in Neapel zu erkennen, da der Dedikationstag der dortigen, dem hl. Stephanus geweihten Kathedrale und, samt einer Vigil, das Fest des neapolitanischen Grossmartyrers Januarius berücksichtigt werden.[10]) Es ist offenbar ein von Hadrianus aus seiner Heimat nach England mitgebrachtes Evangeliencapitulare, dessen doppelter Kopie wir hier gegenüberstehen. Ein drittes Evangelienbuch, das nach Würzburg durch den geborenen Angelsachsen Burchard gelangt sein dürfte, als dessen Erbe es dort verehrt wird [11]), zeigt auf seinen Rändern Perikopennotierungen von seltsamer Zwiespältigkeit. Bald nämlich besteht Übereinstimmung mit der Ordnung des Buches von Lindisfarne, aus dem auch die beiden Merkmale neapolitanischer Herkunft wiederkehren. Bald verrät vielmehr die materielle Übereinstimmung mit römischen Ansätzen und die Notierung römischer Stationskirchen nicht minder eine Abhängigkeit von einem Denkmal stadtrömischer Evangelienlesung, das wieder der Zeit zwischen Honorius I. und Leo II. entstammt haben dürfte. [12]) Eine durch Theodorus

aus Rom mitgebrachte Quelle scheint hier neben der durch Hadrianus vermittelten neapolitanischen nachzuwirken.

Entsprechend ist das Nachwirken zweier verschiedener Typen des Sakramentars in einem Martyrologium zu beobachten, das wohl um die Mitte des 8. Jahrhunderts ursprünglich in lateinischer Sprache abgefasst, durch vier sich ergänzende unvollständige Handschriften des 9. bis 11. in einer auf den Südosten Northumbriens zurückgehenden altenglischen Übersetzung erhalten ist.[13]) Achtmal wird hier ein „älterer", dreimal ein „neuer" Typ des Messgebetebuches als Quelle der hagiographischen Kenntnis des Verfassers angeführt. Auf den ersteren beruft er sich unterm 1. und 17. Juni, 19. und 27. August, 1., 5. und 7. September und 15. Oktober bezüglich der süditalischen Heiligen Priscus, Nicander, Magnus, Rufus, Priscus, Quintus, Synotus und Lupulus.[14]) Wenn nun auch diese mit Ausnahme von Magnus sämtlich näherhin dem einen Capua angehören, so sind doch drei dieser Capuaner gleich ihrem weiteren von der englischen Urkunde am 23. September berücksichtigten Landsmann Sosius nachweislich auch in Neapel durch eigene Festtage geehrt gewesen,[15]) und umgekehrt fehlt in dem altenglischen Martyrologium auch nicht am 19. September der Neapolitaner Januarius. Man wird also dieses „ältere" northumbrische Sakramentar wiederum mit Hadrianus und seinem Heimatkloster Niridanum in Zusammenhang zu bringen haben. Die ihm gegenübergestellten „neuen" oder „neueren" Bücher werden hingegen unterm 1. Juni, 18. und 29. August an Nicomedes, Agapitus und

Sabina für Heiligengestalten zitiert, die im Paduaner Exemplar des stadtrömischen Sakramentars des 7. Jahrhunderts wiederkehren.[16]) Auf ein Exemplar des letzteren scheinen mithin auch jene jüngeren northumbrischen Messbücher zurückzugehen. Eine genauere Nachprüfung des Heiligenbestandes, den das Martyrologium aufweist, führt alsdann, was das Alter jenes Exemplars anlangt, wieder in die Zeit der letzten Romreise Benedikt Biscops.[16])

Auch auf den Archicantor Johannes ist in diesem Zusammenhange noch einmal hinzuweisen.[18]) In doppelter Überlieferung wirkt seine nach 680 in Engeland zu Papier gebrachte Darstellung der stadtrömischen Gottesdienstordnung nach.[19]) Wir verdanken ihr vor allem die älteste Beschreibung des römischen Messordos. [19]) Auch diese wertvolle Erkenntnisquelle erschliesst sich also im Kreise der angelsächsischen kirchlichen Kultur.

Fasst man schliesslich die erhaltenen Urkunden stadtrömischer Entwicklung des 7. Jahrhunderts selbst ins Auge, so weist wenigstens einzelnes hier sogar unmittelbar nach England. Das eine der drei Evangeliencapitulare ist ja noch in der vorliegenden Würzburger Handschrift nach Ausweis ihres Schriftcharakters geradezu das Werk eines angelsächsischen Schreibers. Aber auch das Graduale von Monza deutet durch einen höchst merkwürdigen Zug auf einen Umweg hin, den die Überlieferung des von der Handschrift gebotenen Textes über England genommen haben dürfte. Wir erinnern uns, dass dieses Liturgiedenkmal an Heiligenfesten so verhältnis-

mässig auffallend arm ist und unverkennbar nur eine Art von Auswahl derjenigen berücksichtigt, die nach Massgabe ihrer Entstehungszeit seine stadtrömische Grundlage geboten haben muss. Da ist es dann doppelt beachtenswert, wenn von Nichtrömischem neben dem Feste der Pariser Martyrer Dionysius und Genossen am 9. Oktober zwischen dem 14. Februar und dem Sonntag Septuagesima dasjenige eines Felix erscheint, in dem der betreffende Gradualtext mit Sicherheit einen Bischof erkennen lässt.[21]) Nun kann aber hier an nichts Anderes als an den auf den 8. März fallenden Gedächtnistag des aus Burgund stammenden Bischofs Felix gedacht werden, der um 630 der massgebliche christliche Glaubensbote der Ostangeln wurde.[22]) Nur auf englischem Boden kann dieser, wohl erst später muss auf fränkisch-gallischem derjenige der hier höchst gewerteten Blutzeugen des 9. Oktobers in ein letztlich auf stadtrömischer Tradition beruhendes Buch eingedrungen sein.

Angesichts von allem dem bedeutet es kaum eine gewagte Vermutung, dass es geradezu durchgängig die römisch-angelsächsischen Beziehungen des 7. Jahrhunderts gewesen sein sollten, denen wir letztlich die Erhaltung der unmittelbar im geographischen Raume des Karolingerreiches auf uns gekommenen Denkmäler seiner stadtrömischen Messliturgie verdanken. Kopien liturgischer Bücher Roms, die im Gefolge jener Beziehungen den Weg nach dem britischen Norden gefunden hatten, wären alsdann erst dank den Verbindungen, die frühzeitig sich auch zwischen dem angelsächsischen und dem fränkischen Kulturkreise anknüpften, nach dem Festlande

herübergekommen. Man denkt in diesem Zusammenhange wohl unwillkürlich sofort an das Wirken so mancher hochherziger Söhne der jungen angelsächsischen Kirche, die apostolischer Seeleneifer als Glaubensboten nach Süden führte: eines Wilfrith von York, der 678 als erster Missionsprediger seine Arbeit bei den Friesen begann, eines Willibrord, dessen Tradition seit der Wende vom 7. zum 8. Jahrhundert das Kloster Echternach im Trierer Lande bewahrt, eines Pirmin, der 724 auf der Reichenau und späterhin zu Murbach im Elsass, zu Schuttern, Gengenbach und Schwarzach in Mittelbaden und zu Hornbach in der Pfalz Begründer klösterlichen Lebens geworden ist.[23])

Was insbesondere das Gregorianische Sakramentar von Padua betrifft, so führt Foillianus selbst, dessen Namen es mit Nivelles verknüpft, nach England zurück. Um die Mitte des 7. Jahrhunderts ist er aus dem Schottenkloster Péronne nach Nivelles gekommen, nachdem er früher auf englischem Boden seinem jüngeren Bruder Furseus in der Leitung eines Klosters zu Cerbheresburg gefolgt war, das dieser etwa zwischen 631 und 635, unterstützt vom Ostangelnkönig Sigbercht errichtet hatte, und man erfährt ausdrücklich, dass er mit Büchern ausgerüstet, die offenbar der Feier der Heiligen Geheimnisse zu dienen bestimmt waren, seine Fahrt von England nach dem Frankenreiche angetreten habe.[24]) Allerdings wäre gerade für das Auftauchen des Paduaner Sakramentars im Bereiche von Lüttich auch eine Erklärung denkbar, bei der eine angelsächsische Vermittlung nicht in Betracht käme. Der spätere Lüt-

ticher Bischofsstuhl hat ursprünglich in Maastricht gestanden. Dort ist sein Inhaber der Wandermissionar Amandus gewesen, der noch im Jahre 649 von Papst Martin I. sich neben Reliquien auch Bücher aus Rom erbat. Zwischen 639 und 642 hatte er seine Wirksamkeit als Glaubensverkündiger bereits begonnen und noch früher selbst in der Ewigen Stadt geweilt. Sein dortiger Aufenthalt rückt so hinreichend nahe an die Zeit Honorius' I. heran, dass sich zur Not annehmen liesse, er habe bei Beginn seiner Missionstätigkeit ein auf diese zurückgehendes Exemplar des stadtrömischen Sakramentars bei sich geführt.[25])

An anderer, weit abgelegener Stelle hat stadtrömischer Messritus einen zweifellos unmittelbaren Einfluss bis über die Alpen schon in vorkarolingischer Zeit ausgeübt. Im rätisch-vindelicischen Lande hatten altehrwürdige Stützpunkte eines Christentums sich erhalten, dessen Anfänge in die Zeit der Römerherrschaft hinaufreichten: Augusta Rauracorum und Vindonissa, heute Augst und Winterthur, deren Bischofssitze späterhin nach Basel und Konstanz verlegt erscheinen, Chur und Augsburg, die alte Augusta Vindelicorum. Irische und fränkische Glaubensboten hatten alsdann zunächst aufs neue das Werk christlicher Missionsarbeit wieder aufgenommen. Bald aber knüpften sich neue Verbindungen auch mit Rom. Von Emmeram und Corbinian, deren Namen mit den Anfängen der Kirchen von Regensburg und Freising verbunden sind, werden Romreisen berichtet.[26]) Im Jahre 715 hat eine solche der Baiernherzog Theodo gemacht,[87]) und vom 15.

März des folgenden Jahres datiert eine eingehende Instruktion, die Papst Gregor II. einem Bischof Martinian und dessen Gefährten für die Organisation einer bairischen Stammeskirche mit auf den Weg gab.[28])

Salzburg war wohl einer von vier Bischofssitzen, die dieser Organisationsplan ins Auge fasste, und nun ist in Salzburg auf Geheiss eines Bischofs Liuphram zwischen 836 und 856 ein Sakramentar geschrieben worden, von dem merkwürdige Bruchstücke sich in einer Münchener Handschrift erhalten haben.[29]) Diese erstrecken sich auf die erste und zweite Fastenwoche, das Fest Mariae Verkündigung und die beiden ersten Sonntage nach der Osteroktav. Dass hier in der Quadragesima ausser Sonntags eine Messfeier nur für Montag, Mittwoch und Freitag vorgesehen wird, bezeichnet zunächst einen Zug höchster Altertümlichkeit, der füglich nur mit den ältesten römisch-christlichen Überlieferungen des Alpengebietes sich in Zusammenhang bringen lässt.[30]) Textlich besteht dann aber eine schlechthin vollständige Übereinstimmung mit dem Paduaner Sakramentar. Es muss also angenommen werden, dass ein stadtrömisches Buch von grundsätzlich dessen Typ das Textmaterial geliefert hat, das hier einem noch altertümlicheren alpinen Lokalbrauche angepasst wurde.[31])

Das alte Noricum, dem Salzburg angehört, schlägt die Brücke von Rätien nach Pannonien, in den Bereich der Slawenmission der aus Thessalonike stammenden griechischen Brüder Konstantinos-Kyrillos (gest. 869) und Methodios (gest. 885). Ihnen hat der Weitblick des Papsttums zeitweilig

zugestanden, die Liturgie nach römischem Ritus in der Volkssprache ihres Missionsgebietes zu feiern, und es ist eben der Einfluss der Bischöfe der benachbarten bairischen Kirchenprovinz gewesen, unter dem schliesslich ein Widerruf jenes Zugeständnisses erfolgte.[32]) Es entspricht so durchaus den gegebenen Verhältnissen, wenn ein dem Osten jener Kirchenprovinz geläufiger Sakramentartyp bei der Schaffung einer römischen Messliturgie in slawischer Sprache zugrunde gelegt worden ist.

In die unmittelbarste zeitliche Nähe der beiden Slawenapostel führen denn sieben unschätzbare Blätter eines in glagolitischer Schrift geschriebenen kirchenslawischen Messbuches, die 1874 in Jerusalem entdeckt wurden und heute sich in Kiew befinden.[33]) Schriftcharakter und Sprachform scheinen ihre Entstehung spätestens in das 11. Jahrhundert und in das grossmährische Reich Swatopluks zu verweisen, in dem die Missionstätigkeit der Brüder sich abspielte.[34]) Die Wiedergabe des zugrunde liegenden lateinischen Originals ist die denkbar freieste, sodass wohl eher von einer nachschaffenden Umschreibung, als von einer wirklichen Übersetzung desselben zu sprechen wäre. Gleichwohl lassen sich nun tatsächlich auch hier die allernächsten textlichen Beziehungen zum Sakramentar von Padua feststellen. Namentlich kehren zwischen den Messformularen der beiden Novemberfeste der hll. Clemens und Felicitas einerseits und andererseits einem Commune-Formular für Martyrerfeste und einer Votivmesse „von allen himmlischen Mächten" die Wochentagsmessen wieder, die

das Paduaner Sakramentar ausdrücklich mit Gregor d. Gr. als Verfasser in Verbindung bringt.

Es ist zu bedauern, dass weder die Bruchstücke des Salzburger Sakramentars, noch die glagolitischen Blätter von Kiew einen Vergleich mit dem Heiligenkalender der die stadtrömische Entwicklung des 7. Jahrhunderts wiederspiegelnden Urkunden ermöglichen. Denn nur aus einem solchen Vergleich würde sich mit Sicherheit ergeben, welches das Alter desjenigen römischen Sakramentars gewesen ist, das für die rätisch-pannonische Überlieferung grundlegend wurde. Falls diese etwa letztlich mit der Epoche Herzog Theodos und der Sendung Bischof Martinians in Zusammenhang zu bringen sein sollte, müsste allerdings das Sanctorale jenes Sakramentars demjenigen des Paduanischen gegenüber auf einer erheblich fortgeschritteneren Entwicklungsstufe gestanden haben. Dem letzteren völlig fremd ist auch die abschliessende Votivmesse der Kiewer Blätter. Im wesentlichen aber sind diese gleich dem Salzburger Fragment Zeugen derselben von den Pontifikaten Gregors d. Gr. und Hadrians I. umschlossenen Periode im Werdegang des stadtrömischen Messritus und seiner Bücher, von der die alten Denkmäler römischen liturgischen Schriftgebrauches und Messgesangs, das von Lüttich nach Verona zurückgewanderte Sakramentar und schattenhaft die „neuen" northumbrischen Messbücher Kunde geben. Der rätisch-pannonische Südosten und der angelsächsische Norden vertreten mit gleicher Treue die gleiche Tradition der gemeinsamen römischen Mutter.

6. Die „Gelasianische" Tradition des 8. Jahrhunderts.

Der stark von gallischem Einfluss durchsetzte „Gelasianische" Ritus, wie ihn die vatikanische Handschrift Regin. 316 und das Registerbruchstück von St. Thierry vertreten, und der zunächst in angelsächsischer und rätisch-pannonischer Überlieferung kenntlich werdende rein stadtrömische waren nicht die beiden einzigen Formen einer als römisch bezeichneten Messfeier, die in vorkarolingischer Zeit nördlich der Alpen geübt wurden. Neben und an geschichtlicher Bedeutung über sie stellt sich eine dritte, die auf einer Mischung jener beiden beruht. „Gelasianisch" hiess auch sie den Zeitgenossen aus gleichem Grunde und in gleichem Sinne wie die ältere „Gelasianische" Tradition. Ja, nachweislich hat man wohl in erster Linie an solche vielmehr dieser jüngeren gedacht, wenn man im 9. Jahrhundert „Gelasianische" Bücher und Einzeltexte den „Gregorianischen" des lebenden stadtrömischen Brauches gegenüberstellte.[1]) Die moderne Forschung pflegt hier im Gegensatze zum Vat. Regin. 316 von dem „Gelasianum" oder richtiger von „Gelasiana des 8. Jahrhunderts" zu reden.

Denn auch in sich wieder ist diese dritte Überlieferungsschicht alles eher als eine streng einheitliche. Der Gedanke, in freier Auswahl Texte verschiedener, sich gleichmässig als römisch einführender Messformulare zu mischen, lag ja unverkennbar viel zu nahe, als dass er nicht unabhängig und mit wechselndem

Ergebnis mehr als einmal und an mehr als einem Orte hätte in die Tat umgesetzt werden sollen. So fehlt es denn nicht an manchen völlig isoliert dastehenden Erscheinungen, die ihn verwirklicht zeigen. Auch hier kommt sofort wieder eine Reihe von Bruchstücken in Betracht, die der britischen Inselwelt des Norden entstammen. Von einer angelsächsischen Hand ist je ein Messformular eines Fastensonntags und der Vigil von Christi Himmelfahrt,[2]) von einer irischen erst des 10. oder 11. Jahrhunderts sind Formulare für den 28. Dezember, 1. und 6. Januar[3]) geschrieben. Hierher gehört ferner ein vielleicht noch im 8., spätestens im 9. Jahrhundert geschriebenes Sakramentar der Kapitelsbibliothek in Prag, das durch Berücksichtigung eines Festes des hl. Zeno wieder auf Verona weist, eine Verbreitung derartiger gemischter Bücher also bis in das nordöstliche Oberitalien verbürgt.[4]) Endlich gehört hierher als eine besonders merkwürdige Erscheinung eine Sakramentarhandschrift,[5]) als deren Entstehungsort das bairische Kloster Nieder-Altaich sich ermitteln lässt.[6]) Unmittelbar erst dem 11. Jahrhundert zuweisbar, weist sie gleichwohl Einzelzüge von so hoher Altertümlichkeit auf, wie im Rahmen des Einsetzungsberichtes ein Fehlen der Worte *„novi et aeterni testamenti mysterium fidei"*, die als eine jüngere Erweiterung unabhängig von dieser Tatsache der Textüberlieferung schon durch Erwägungen vergleichender Liturgieforschung erwiesen würden.[7]) In ihrer weitaus überwiegenden Masse vertreten die Denkmäler einer „Gelasianisches" und „Gregorianisches" verschmelzenden Sakramentarüberlieferung aber allerdings letzten Endes

einen und denselben Typ von schärfstem individuellem Gepräge. Das Ganze scheint von Hause aus in zwei Bücher eingeteilt gewesen zu sein, von denen das erste, ineinander geschoben, die Formulare des unbeweglichen und beweglichen Kirchenjahres, das zweite eine Fülle von Votivformularen und Ritualtexten enthielt. Höchster textlicher Reichtum zeichnet den Aufbau der einzelnen Formulare aus. Das Vorhandensein nur einer einzigen Formel vor der Sekreta bildet gegenüber einem grundsätzlichen Festhalten an der alten Zweizahl von Kollekten die Ausnahme. Noch seltener ist das Fehlen einer eigenen Präfation, sehr häufig dagegen auch eine das Formular abschliessende *Super populum*-Formel. Eine vollständige Reihe individueller sonntäglicher Messformulare ist wie im Paduaner Sakramentar zwischen die festen Kalendertage der Heiligenfeste eingeflochten, aber im Gegensatze zu dessen Teilreihen sind dieselben von Pfingsten an als solche von 27 „Wochen" durchgezählt. Vorhanden, aber hier völlig unabhängig von den für den stadtrömischen Kultus durch Gregor II. geschaffenen sind Formulare für die Fastendonnerstage von durchaus festem Textbestand. Nicht minder einheitlich ist der wieder im höchsten Masse reiche ursprüngliche Heiligenkalender, dessen Bestand sich gegenüber sekundären Erweiterungen um lokale Heiligenfeste namentlich des nördlichen Frankreichs, wie gegenüber gelegentlicher Reduktion mit eindeutigster Sicherheit erkennen lässt. Zwei denkbar intimste Züge dieses Sakramentars bilden endlich die Verbindung eines bald als Abt, bald als Martyr bezeichneten Macharius mit der römischen Blutzeugin Emerentiana am 23. und

zwei Tage später am 25. Januar der Gedächtnistag des Bischofs Praeiectus von Clermont, der an jenem Tage im Jahre 676 beim heutigen Volvic im Departement Puy-de Dôme unter Mörderhänden geendet hatte.[8])

Im einzelnen sind zunächst ein nordfranzösischer und ein alamannischer Überlieferungszweig zu unterscheiden. Den ersteren vertreten in reinster Gestalt das sicher noch dem 8. Jahrhundert entstammende Sakramentar von Gellone[9]) und in einer sekundär bereicherten Fassung das etwas jüngere von Angoulème.[10]) Zu ihnen gesellen sich aus dem 9. oder 10. Jahrhundert ein drittes durch zwei sehr empfindliche Lücken entstelltes Exemplar heute der Berliner Staatsbibliothek[11]) und die leider allein erhaltenen Auszüge J. de Voisins aus einem im Jahre 799 entstandenen Sakramentar von Reims.[12]) Zwei blosse Exzerpte führen sich schliesslich als solche selbst ausdrücklich ein[13]) und sind gemeinsam durch die grundsätzliche Unterdrückung einer zweiten Kollekte und eines Gebetes *Super populum* charakterisiert.

Innerhalb des alamannischen Überlieferungszweiges kommt die führende Stellung der St. Gallener Handschrift Nr. 348 zu, die allerdings nur dem ersten Buche des Gesamtbestandes entspricht.[14]) Das unter Bischof Remedius von Chur um 800 entstandene Werk einer ersten Hand hat hier durch eine zweite eine textliche Überarbeitung nach einem jüngeren Exemplar des Buchtyps erfahren. [15]) Mit dieser Vorlage des Korrektors, wenn nicht identisch, so doch nächstverwandt war alsdann diejenige, welcher im späteren 9. Jahrhundert ein Mönch von

St. Gallen den „Gelasianischen" Stoff einer denkwürdigen. Kompilationsarbeit entlehnte: des sogenannten Sacramentarium Triplex,[16]) in dem er mit etwas wie einem erwachenden liturgiewissenschaftlichen Interesse fast moderner Prägung eine vergleichende Zusammenstellung der Texte der drei in seinem Gesichtskreise liegenden Riten abendländischer Messfeier, des Gelasianischen, Gregorianischen und Ambrosianischen, unternahm. Ersatz für den fehlenden zweiten Teil der Nr. 348 bietet daneben an der St. Gallener Nr. 350 ein zweiter Handschriftentorso.[17]) An die beiden Exzerpte der nordfranzösischen Überlieferung erinnert in gewissem Sinne eine starke Reduktion, die der Buchtyp bezüglich des Sanctorales in einem aus Rheinau stammenden Sakramentar erlitten hat.[18]) Unvollendet geblieben, zeigt schliesslich ein durch eine Reichenauer Palimpsesthandschrift erhaltenes [19]), ein besonders seltsames Gesicht.[20]) Nur für die Zeit von der Weihnachtsvigil bis zum 2. und das Fest der Cathedra Petri am 22. Februar bietet auch dieses Palimpsestsakramentar die alamannische Überlieferung dessen, was man zunächst am prägnantesten vielleicht den Machariusund Praeiectus- Typ nennen könnte. Für die Karwoche, mit der es abbricht, besteht vielmehr völlige Übereinstimmung mit der älteren „Gelasianischen" Tradition.[21]) Im übrigen liegt eine „Gregorianische" vor, die sich mit derjenigen des Paduaner Sakramentars nicht mehr gänzlich deckt, dagegen mit dem Salzburger Sakramentarbruchstück die Beschränkung der ferialen Messfeier der Quadragesima auf Montag, Mittwoch und Freitag teilt. [22])

Zu einem dritten, italienischen Überlieferungszweige scheinen sich wenigstens zwei Urkunden zusammenzuschliessen: ein Sakramentar von Monza [23]) und ein umfangreiches Palimpsestbruchstück, das mindestens unmittelbar gewiss sogar aus dem südlichen Mittelitalien stammt.[24])

Beiden sind mit einer starken Verringerung auch der Präfationen diejenigen Vereinfachungen des Formelnbestandes gemeinsam, welche schon in den beiden französischen Exzerpten zu beobachten waren.

Endlich ist auch dieser Buchtyp in England jedenfalls wenigstens verbreitet gewesen. Schon das Berliner Sakramentar weist an der Berücksichtigung des Dedikationstages der Neapolitanischen Stephanus-Kathedrale einen charakteristischen Zug auf, den wir, durch die Sendung des Theodorus von Tarsus und Hadrianus von Niridanum bedingt, auf angelsächsischem Boden heimisch fanden. Zwei einschlägige Bruchstücke erweisen sodann unmittelbar durch ihren Schriftcharakter ihre insulare Herkunft. Das eine mit Messformularen des Commune Sanctorum scheint seinen Weg aus der englischen Heimat über Echternach genommen zu haben. [25]) Das andere mit Votivmessen und Segnungsgebeten stammt aus dem „Schotten"-Kloster Gross-St. Martin in Köln, [26]) und bezeichnenderweise stellt mindestens dieses letztere, von einer nordenglischen Hand noch der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts geschrieben, eines der ältesten Glieder in dem weitverzweigten Kreise nächstverwandter Liturgiedenkmäler dar.

Dass diese Denkmäler sämtlich, sei es unmittelbar, sei es in

welcher sekundären Umbildung auch immer, wirklich einen und denselben Sakramentartyp vertreten, liegt auf der Hand, wenn auch naturgemäss nicht stets alle bezeichnenden Merkmale desselben nachweisbar sind. Zu beobachten ist vorab ein Einfluss auch des Ambrosianischen Ritus, der in einer beschränkten Zahl einzelner Formulare nicht zuletzt des hier erstmals begegnenden Vollzyklus der Apostelfeste des heutigen Missale sich geltend zu machen scheint. [27]) Weiterhin wird sehr deutlich eine Zweizahl von Hauptquellen fassbar, aus deren Ineinanderarbeitung sich jener Typ ergab, an den man speziell zu denken gewohnt ist, wenn man schlechthin von „dem Gelasianum des 8. Jahrhunderts" redet.

Auf der einen Seite steht ein Sakramentar stadtrömischer Herkunft, das beinahe eine Doublette des in der Paduaner Handschrift fortlebenden darstellte. Nur ein bedeutsamer Unterschied der beiden alten Exemplare des stadtrömischen Messgebetebuches lässt sich erschliessen. Im Gegensatze zu dem hinter der Handschrift von Padua stehenden wies das andere bereits am 16. September das Fest der Römerin Lucia wie am 9. Juni dasjenige von Primus und Felicianus auf, während es gleich jenem noch am 23. Juli dasjenige des Ravennaten Apollinaris vermissen liess. Auch die Urquelle des im sogenannten „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" enthaltenen Gregorianischen Materials war also eine stadtrömische Sakramentarhandschrift, die unter Honorius I., aber etwas später als ihre Schwester entstanden war, und schon unter jenem Papste ist auch die Translation der Reste der beiden suburbikari-

schen Martyrer in die Rundkirche des Erzmartyrers auf dem Mons Coelius erfolgt.[28])

Wenigstens eine obere Grenze für die Entstehungszeit und ein entscheidender Fingerzeig bezüglich des Entstehungsortes der zweiten Hauptquelle ergibt sich mit nicht geringerer Bestimmtheit aus der Feier des Praeiectus am 25. Januar. In Clermont oder seiner Umgebung und nach 676, dem Todesjahre des als Blutzeuge verehrten Bischofs muss die Handschrift gefertigt gewesen sein, auf die letzten Endes die „Gelasianische" Stoffmasse des Typs zurückgeht. Schon rein zeitlich kann sie mindestens eine noch ältere Schwester des vatikanischen alten „Gelasianums" Regin. 316 gewesen sein. Sachlich war ihr Verhältnis zu diesem nicht entfernt ein so enges, wie es zwischen den beiden stadtrömischen Sakramentarexemplaren aus der Zeit Honorius' I. bestand, und zwar war hier die Handschrift von Clermont der aus St. Denis stammenden gegenüber die weitaus altertümlichere. Sie ist an Präfationen unvergleichlich reicher gewesen. An den Gedächtnistagen der Martyrer Zoticus, Irenaeus und Hyacinthus am 10. Februar und der Päpste Damasus und Leo d. Gr. am 11. Dezember, beziehungsweise 11. April wies sie ferner wenigstens drei altrömische Heiligenfeste auf, deren Fehlen im „Gelasianum" des Vat. Regin. 316 nur als ein sekundärer Verlust bewertet werden kann.[29]) Wenn endlich in der Karsamstagsliturgie „das" sogenannte „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" allein von allen älteren Denkmälern des römischen Ritus die ursprüngliche Zwölfzahl alttestamentlicher Lesungen und entsprechen-

der Gebete bewahrt hat, so kann auch dieser vielleicht bezeichnendste Zug höchster Altertümlichkeit nur auf seine altgelasianische Hauptquelle zurückgehen.

Wo und wann ist nun unter Einbeziehung eines gewissen Ambrosianischen Einschlages auf Grund jener beiden Hauptquellen der eigentümliche Sakramentartyp entstanden, den wir — einmal abgesehen von dem italienischen Überlieferungszweig — gleichmässig wenigstens in England, Nordfrankreich und der alamannischen Alpenwelt verbreitet fanden? Die Frage ist eine der bedeutsamsten, wo nicht schlechthin die bedeutsamste in der gesamten Urgeschichte des Römischen Missale.

Ein Meister liturgiegeschichtlicher Forschung war geneigt, den Typ der Sakramentare von Gellone, Angoulème und St. Gallen als das Sakramentar Pippins des Kurzen zu bezeichnen, [30]) und glaubte seine Entstehung rund früher in das Jahrzehnt zwischen 750 und 760, späterhin schon um 740 ansetzen zu sollen. [31]) Auf Rouen oder dessen Umgebung mit Abteien wie Fontenelle und Jumièges, aber auch auf Metz wurde als Heimat geraten,[32]) wo Chrodegang — allerdings nicht auf dem Gebiete des Messgebetetextes und seiner Kodifikation, sondern auf demjenigen des kirchlichen Gesanges — eine sattsam bekannte bahnbrechende Tätigkeit im Sinne der Verbreitung römischer Weise entfaltet hat. In jedem Falle schien der nordfranzösische Überlieferungszweig am unmittelbarsten auf jene Heimat zurück zu führen.

In der Tat unterliegt es keinem Zweifel, dass an und für

sich die Verbreitung eines im heutigen Nordfrankreich entstandenen Sakramentartyps nach England wie in die Alpentäler des Alamannenlandes durchaus im Bereiche wenigstens der Möglichkeit gelegen wäre. Unmöglich war freilich in England die Einbürgerung eines Sakramentartyps, der sich vom tatsächlichen stadtrömischen Brauche der Zeit so weit entfernte wie das „Gelasianum des 8. Jahrhunderts", seit im Jahre 747 die Synode von Cloveshoe die Liturgie der angelsächsischen Kirche auf den strengsten Anschluss an Rom festgelegt hatte.[33]) Wenig will zu einer erst nachträglichen Verpflanzung nach England, die ein in Nordfrankreich allerfrühestens erst um 740 entstandener Sakramentartyp erfahren hätte, auch das Schriftalter des Kölner nordenglischen Bruchstückes passen. Unerklärt bleibt auf nordfranzösischem Boden andererseits die Tatsache eines Verknüpftseins der stadtrömischen Quelle mit der Epoche Honorius' I. ebenso sehr wie der eigenartige Einschlag aus Ambrosianischem Ritus, und mindestens fraglich bleibt, ob die einzigartige geschichtliche Bedeutung, die dem Sakramentartyp auf deutschem Boden und durch Vermittlung der Weltmachtstellung des mit der römischen Kaiserkrone geschmückten deutschen Königtums bestimmt war, unter der Voraussetzung nordfranzösischen Ursprungs eine hinreichende Erklärung findet.

Ebenso gut als das „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" selbst, kann nun aber zweifellos schon dessen in Clermont oder Umgebung beheimatete eine Hauptquelle aus dem Frankenreiche nach England gewandert sein. Hat man doch einen auf Eng-

land weisenden Einschlag — gewiss nicht ohne allen Grund — schon im Sakramentartyp des Vat. Regin. 316 und des Blattes aus St. Thierry an dem starken Hervortreten Süditaliens beobachten wollen, das für dessen Heiligenkalender bezeichnend ist.[34]) Dabei würde sich sodann für das Alter der zweiten Hauptquelle und der Tatsache eines Beeinflusstseins auch durch Ambrosianischen Ritus auf englichem Boden die ungezwungenste Erklärung darbieten. Birinus, der zu seinem Missionswerke von einem römischen Papst den Auftrag, durch einen Erzbischof von Mailand die bischöfliche Weihe erhielt, könnte sehr wohl ein stadtrömisches und ein Sakramentar des nach dem grossen Ambrosius benannten oberitalienischen Brauches nach Wessex mitgebracht haben, und das erstere m ü s s t e eben ein solches der Zeit Honorius' I. gewesen sein. Auch für eine spätere Mischung eines hier verwurzelten doppelten Erbes aus den Tagen ihrer Begründung mit einer unmittelbar im Merovingerreiche heimischen Überlieferung würden in dem auf die Missionsarbeit des Birinus zurückgehenden Zweige der angelsächsischen Kirche die Voraussetzungen voll gegeben gewesen sein. Denn tatsächlich hat in ihr ein massgeblich fränkisch-gallischer Einfluss den römischen abgelöst, unter dem ihre ersten Anfänge gestanden hatten. Bedas Kirchengeschichte des angelsächsischen Volkes berichtet darüber Einzelheiten. Sollte aber das „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" von Hause aus nichts Anderes gewesen sein als der auf Grund ihrer Frühgeschichte erwachsene Sakramentartyp der Kirche von Wessex, so war es das angestammte Messgebetebuch keines Geringeren

als Winfrieds des Grossen, der unter dem Namen Bonifatius den Höhepunkt angelsächsischen Einflusses auf das Festland bezeichnet. Er ist nicht nur der Apostel der Deutschen, sondern auch der Reorganisator der fränkischen Reichskirche gewesen. Dieselbe Hand, welche die Donareiche von Geismar fällte, hat zuerst die Stirne des ersten karolingischen Königs mit heiligem Öle gesalbt. Ein aus England stammendes Bonifatianisches Sakramentar hätte dementsprechend ein natürliches Verbreitungsgebiet ebensogut im heutigen Frankreich, wie im heutigen Deutschland gehabt, und durchaus naturgemäss wäre es auch wieder, dass es seine letzte und welthistorische Bedeutung doch nicht in Frankreich, sondern in und durch Deutschland gewonnen hätte. [35])

Ungesucht fügt sich bei der Annahme einer Entstehung des führenden jüngeren „Gelasianums" in Wessex so alles zusammen. Immerhin darf eine Schwierigkeit nicht ohne weiteres übersehen werden, die jener Annahme sich entgegen zu stellen scheint. Sie ergibt sich aus dem Palimpsestsakramentar des italienischen Überlieferungszweiges und würde übrigens nicht nur in gleicher, sondern sogar in noch erhöhter Stärke auch der landläufigen Annahme einer Entstehung im französischen Nordosten gegenüberstehen. Der Sakramentartext bildet die Unterschrift einer ihrerseits im 11. oder 12. Jahrhundert geschriebenen Sammlung medizinischer Traktate, die in die Gegend von Salerno mit seiner altberühmten Ärzteschule weisen. Auch er selbst soll bestimmt von einer italienischen Hand und etwa um die Mitte des 8. Jahrhunderts geschrieben

sein. [36]) Dass er sachlich bereits eine Vereinfachung des den Sakramentaren von Gellone, Angoulème und St. Gallen gemeinsamen Typs darstellt, kann einem Zweifel keinen Augenblick unterliegen. [37]) So mag es denn immerhin befremden, dass ein im fernen Südengland oder Nordfrankreich entstandener Buchtyp in einer schon abgeleiteten Gestalt so frühe südlich von Rom begegnen sollte. Um eine Unmöglichkeit handelt es sich indessen keineswegs, auch wenn wirklich mit voller Sicherheit die Heimat der unteren Schrift mit derjenigen der oberen gleichgesetzt und bereits die zweite Hälfte des 8. Jahrhunderts für deren Entstehung ausgeschlossen werden dürfte. [38]) Für eine in Wessex erfolgte Entstehung eines durch Bonifatius nach dem Festlande mitgebrachten Sakramentars würde die Zeit des Beginnes seiner Wirksamkeit auf dem Festlande in den Jahren 716—718 die äusserste untere Grenze bilden. Wie nahe anderseits nach oben mit ihr gegen 679 als das Todesjahr des Praeiectus von Clermont sich sollte hinaufrücken lassen, entzieht sich jeder auch nur beiläufigen Schätzung. Ein etwa rund im letzten Dezennium des 7. Jahrhunderts in Wessex redigiertes Sakramentar konnte aber immerhin auf dem Wege durch das Mönchtum vermittelter Beziehungen bis in die Sphäre von Monte Cassino gebracht werden, und als Angleichung an den gewiss wesenhaft dem stadtrömischen nahestehenden Brauch dieser Sphäre liesse sich zwanglos eine alsbaldige Durchführung der textlichen Vereinfachung begreifen, die für das Palimpsestsakramentar gegenüber seinen nordischen Verwandten bezeichnend ist. Unmöglich wäre dagegen allerdings,

dass ein erst zwischen 750 und 760, kaum begreiflich auch, dass ein um 740 im Nordosten des Frankenreiches entstandener Sakramentartyp schon um 750 in dieser sekundären Fassung im südlichen Mittelitalien auftreten sollte.

Das Sakramentar, das somit doch geschichtlich am ehesten als ein Bonifatianisches verständlich wird, hat bei der sieghaften Verbreitung, die ihm bestimmt war, nun weiterhin naturgemäss nicht isoliert gestanden. Ein entsprechendes Buch der Messgesänge und eine entsprechende Perikopenordnung waren neben ihm für den praktischen Gebrauch nicht zu entbehren. Nachgewiesen wurde allerdings ein dem „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" zugeordnetes Exemplar des Messantiphonarius noch nicht, und es ist sehr wohl möglich, dass sich tatsächlich kein solcher erhalten hat. Anders liegen die Dinge auf dem Gebiete der liturgischen Schriftlesung. In unverkennbar nächstem Zusammenhang mit jenem Sakramentartyp stehen hier drei verschiedene Urkunden, von denen zwei Beispiele eines nur Anfangs- und Schlussworte der Perikopen notierenden Comes sind.

Wiederum noch in das 8. Jahrhundert verweist ihr Schriftcharakter eine aus Kloster Murbach stammende derartige Liste. [39]) Der Heiligenkalender verrät seine Verbundenheit mit demjenigen des vermutlichen Bonifatiussakramentars durch die Hinzufügung des Macharius zu Emerentiana. An lokalen Erweiterungen des Urbestandes ist er ärmer als es die französischen Exemplare des Sakramentars zu sein pflegen. Umgekehrt ist Praeiectus — wohl, weil er eines lokalen Interesses

entbehrte, — unterdrückt. Auf das Hereinspielen einer jüngeren stadtrömischen Überlieferung scheint das Auftreten von Apollinaris und Praxedis zurückgeführt werden zu müssen. Von den alttestamentlichen Lesungen der Ostervigil ist auch hier die volle alte Zwölfzahl geboten. Vorhanden sind nicht nur Perikopentexte für die Reihe der einheitlich durchgezählten Sonntage nach Pfingsten, sondern grundsätzlich auch ausserhalb der Quadragesima solche für eine feriale Messfeier an den beiden alten Stationsfasttagen Mittwoch und Freitag, neben denen eine Wiedervenwendung der Sakramentartexte des vorangehenden Sonntags zu unterstellen ist.

Diese letztere Eigentümlichkeit fehlt in einem den Volltext der Perikopen enthaltenden Epistel-Lektionar des 9. Jahrhunderts, dessen Heimat die Abtei Corbie gewesen ist, und das im übrigen bis auf wenige und unwesentliche Abweichungen genau die Epistelnotierungen des Murbacher Comes bietet. [40]) Dem 9. Jahrhundert gehört auch der zweite sich auf die Angabe des Perikopenumfangs beschränkende, dagegen wieder die gesamte liturgische Schriftlesung berücksichtigende Comes an. [41]) Als Redaktor desselben bezeichnet sich in einer kurzen Vorrede ein Priester Theotinchus. Zu der Arbeit ermuntert habe ihn, so hören wir weiter, ein „Graf" Hechiardus von Amiens, der, als *„vir venerabilis"* eingeführt, gleichfalls dem geistlichen Stande angehört zu haben scheint. Als Entstehungsort der in mehr als einer Beziehung besonders interessanten Urkunde wurde das Kloster St. Riquier vermutet. [42]) Auch hier kehrt ungekürzt die ursprüngliche Zwölfzahl der

alttestamentlichen Karsamstagslektionen wieder, und neben Emerentiana und Macharius erscheint sogar Praeiectus von Clermont, sodass das ganze ursprüngliche Sanctorale der Sakramentarüberlieferung vorhanden ist. Allerdings hat dasselbe allerstärkste Erweiterung erfahren. Im Gegensatze zum Murbacher Comes geht zunächst ungemein weit die Berücksichtigung ausserrömischer lokaler Heiligenkulte, wobei neben solchen des heutigen Frankreichs und seiner nördlichen Nachbargebiete auch Afra aus Augsburg und die Britin Brigida erscheinen. Über Praxedis und Apollinaris hinaus finden sich daneben alle in den Denkmälern der stadtrömischen Evangelienlesung des 7. Jahrhunderts auftretenden Heiligenfeste, die den Sakramentaren der Zeit Honorius' I. noch fremd waren. Sonst schlechthin unerhört ist die Berücksichtigung einer Gruppe weiterer Gedächtnistage, die mindestens letzten Endes in stadtrömischem Festbrauche wohl eines besonders ehrwürdigen Altertums wurzeln. [43]) Mit der stadtrömischen Comesüberlieferung des 7. Jahrhunderts stimmt endlich auch die Gruppenbildung innerhalb der Sonntage nach Pfingsten überein, und statt einer Beschränkung auf feriale Messperikopen für Mittwoch und Freitag macht sich das grundsätzliche Streben geltend, solche für alle nicht durch Heiligenfeiern besetzten Wochentage vorzusehen.

Man hat [44]) zutreffend die Arbeit des Theotinchus auf zwei Hauptquellen zurückgeführt, von denen nur die eine dem Comes von Murbach nächst verwandt und wie er wesentlich dem „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" zugeordnet gewesen

wäre, während die andere eine ältere und echter römische Tradition vertreten hätte. Sie selbst steht jedenfalls schon mitten in den liturgischen Bestrebungen einer neuen Zeit. Wir haben mit ihr bereits die Linie überschritten, die wie in der gesamten älteren Geschichte der römisch-abendländischen Liturgie, so auch und ganz besonders in der Entstehungsgeschichte ihres Messbuches die weitaus markanteste ist. Diese Linie wird bezeichnet durch die für das Frankenreich im Sinne der englischen Synode von Cloveshoe gerichtete Liturgiepolitik Karls d. Gr., dank deren, was Liturgie einer einzelnen Stadt, wenn auch der Stadt der Päpste, gewesen war, zur offiziellen Staatsliturgie der einzigen abendländischen Grossmacht der Zeit, die Liturgie Roms zur Liturgie des neuen Imperium Romanum wurde, dessen Geburtsstunde in der Christnacht des Jahres 800 schlug.

7. Die Epoche Karls d. Gr.

Schon unter dem ersten karolingischen Frankenkönig Pippin waren zielbewusste Bestrebungen im Sinne einer einheitlichen Reform der fränkischen Liturgie nach römischer Weise im Gange gewesen. Sie hatten zunächst der Einführung des römischen Gesanges gegolten und dementsprechend textlich sich zunächst auf dem Gebiete des Offiziums geltend gemacht. Der gewaltige Sohn Pippins hat mit grösster Entschiedenheit jene Bestrebungen auf das Gebiet der Messe ausgedehnt. Rom steht als der beherrschende Begriff im Mittelpunkt jener einzigartigen geistigen Bewegung, die der Name der Karolingischen Renaissance bezeichnet. Ihr ordnet, für das gottesdienstliche Leben eine Parallelerscheinung zu dem bewussten Anknüpfen an das Erbe der klassischen Literatur und zu dem Schaffen der karolingischen Kunst, auch der Wille sich ein, die eucharistische Feier im strengsten Anschluss an rein römischen Brauch zu gestalten.

Ausdruck jenes Willens war die zwischen 784 und 791 von Karl an Hadrian I. gerichtete Bitte um Übersendung eines authentischen Exemplars des stadtrömischen Messgebetebuches, mit dem der Name Gregors d. Gr. verknüpft war. Was der Papst in Erfüllung dieser Bitte dem Frankenherrscher zugehen liess, war nun freilich von dem Sakramentar Gregors, wie es für die Zeit Honorius' I. durch die Paduaner Handschrift und

die stadtrömische Quelle des Sakramentartyps von Gellone, Angoulème und St. Gallen kenntlich wird, sehr verschieden. Es war die weitere Entwicklung nicht nur des ganzen 7., sondern auch noch des 8. Jahrhunderts, was sich hier spiegelte. Das Endergebnis dieser Entwicklung steht uns glücklicherweise in unmittelbarster Treue vor Augen.[1])

Eine Kopie, die Karl von dem aus Rom erhaltenen Sakramentar hatte fertigen lassen, wurde als Musterexemplar in seiner Privatbibliothek zu Aachen aufbewahrt. Eine Reihe erhaltener Handschriften erhärtet nun ihre Abkunft von dieser Vorlage durch den ausdrücklichen Vermerk eines Abgeschriebenseins *„ex authentico libro bibliothecae cubiculi"*. Obenan steht hier als ein Überlieferungszeuge von überragendem Wert ein schon um 811 oder 812 unter dem dortigen Bischof Hildoard hergestelltes Sakramentar von Cambrai.[2]) Ihm zur Seite tritt ein solches aus dem italienischen Nonantola, das allerdings schon der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts entstammen dürfte.[3]) Unter Papst Hadrian II. (867—872) ist ein drittes Exemplar geschrieben, das — heute im Besitze der Vatikana — den Text dieser Handschriftenklasse rein äusserlich um einen aus einer anderen stammenden Anhang erweitert zeigt.[4]) Wenigstens einen besonders vorzüglichen Text der Epoche Hadrians I. und Karls d. Gr. bieten schliesslich die Palimpsestbruchstücke eines in Goldschrift ausgeführten Sakramentars in einer Handschrift des Priesterseminars zu Mainz, die auf den Bücherbesitz der Prämonstratenserabtei Arnheim zurückgeht.[5]) Ihr Herausgeber hat in ihnen eine Urkunde sogar vorhadria-

nischer Überlieferung erblicken wollen, und so viel wird immerhin entschieden ins Auge zu fassen sein, dass die kostbaren Blätter einen Überlieferungszweig repräsentieren, der von der Sakramentarsendung Hadrians an Karl unabhängig ist. [6]) In allen charakteristischen Einzelzügen gehen sie aber durchaus mit der Hadrianischen Überlieferung des ausgehenden 8. Jahrhunderts zusammen.

Das gilt vorab vom Sanctorale, das auch in ihnen die vermutlich erst durch Hadrian I. selbst geschaffene Petrusmesse des 1. August aufweist. Überhaupt ist es ja naturgemässes wiederum vor allem die Welt der Heiligenfeste und ihrer Formulare, worin der Abstand jener Überlieferung von der älteren der Zeit Honorius' I. zum Ausdruck kommt. Vorhanden sind nun die endgültigen d. h. die ursprünglich stadtrömischen Messformulare für sämtliche grossen Muttergottesfeste. Zu diesen gesellen sich Kreuzerhöhung, Georg, das Leofest des 28. Juni und der Gedächtnistag Gregors d. Gr. selbst. Auf der anderen Seite ist im Heiligenkalender auch eine Rückbildung gegenüber dem Sakramentar Honorius' I. zu beobachten. Primus und Felicianus sind wie Basilides und Genossen verschwunden, und verschwunden ist am 8. September die Nennung des älteren Tagesheiligen, die in der Handschrift von Padua neben dem eingedrungenen Formular des jüngeren Marienfestes stehen geblieben war. Ihre endgültigen d. h. die echt stadtrömischen, ihnen von Gregor II. gegebenen Messformulare haben weiterhin jetzt auch die Donnerstage der Quadragesima und im Gegensatze noch immer zum Samstag nach dem Aschermittwoch

besitzt ein solches nun auch der Samstag vor Palmsonntag. Es fehlt anderseits wieder die alte Messe für einen am Monatsdatum kalendermässig haftenden Jahrestag der Taufe, die *Pascha annotina,* und die Zahl der Präfationen ist aufs allerstärkste reduziert. Selbst von denen des heutigen Missale finden sich nur diejenigen von Epiphanie, Ostern, Christi Himmelfahrt und Pfingsten, am Feste der Apostelfürsten die spätere allgemeine Apostelpräfation und an Weihnachten die nunmehrige Tagespräfation in der ersten und dritten Messe, während als einziger Überschuss über die Verhältnisse der Gegenwart in der zweiten Messe noch immer zwei verschiedene andere Texte nebeneinanderstehen.

Es fehlen — und das ist der entscheidendste Unterschied, der das Sakramentar Hadrians I. von demjenigen Honorius' I. trennt — abgesehen von Advent und Septuagesimalzeit grundsätzlich die Sonntagsmessen. Nur für den Weissen Sonntag und die beiden Sonntage der Sommer- und Herbstquatember sind ausnahmsweise solche vorhanden. [7]) Man kann diesen Sachverhalt füglich nur dahin deuten, dass Hadrian dem Frankenkönig ein Exemplar des für den Gebrauch der feierlichen Papstmesse bestimmten Sakramentars übersendet hat und dass neben diesem Bande in Rom ein zweiter Band in Verwendung gestanden haben muss, der allein oder auch die Messformulare der gewöhnlichen Sonntage enthielt, an welchen der Papst nicht persönlich den feierlichen Gemeindegottesdienst der Ewigen Stadt abgehalten hätte. Speziell einen Sakramentartyp, der auch die Sonntagsmessen bot und zwar sie nach der Weise der

Paduaner Handschrift und des „Gelasianums des 8. Jahrhunderts" zwischen die Heiligenfeste einschaltete, ein *„sacramentarium mixtum"*, scheint es tatsächlich als Gegensatz vorauszusetzen, wenn Hadrian in dem Begleitschreiben seiner Sendung an Karl das von demselben begleitete Buch als ein *„sacramentarium immixtum"* bezeichnet.[8])

Verschwunden sind schliesslich auch die Gregor d. Gr. persönlich beigelegten Ferialmessen, die dem Sakramentar Honorius' I. mit den glagolitischen Blättern von Kiew gemeinsam waren, und damit steht eine Veränderung auch im Aufbau des Sakramentars in engstem Zusammenhang. Der Kanon, der einst, mit jenen Formularen verbunden und nur noch von den Gebeten für Vesper und Matutin gefolgt, gegen Ende des Buches gestanden hatte, ist jetzt, nach vorn um eine kürzeste Art von Messordo erweitert und von den Gebeten zur Ordination von Bischof, Priester und Diakon gefolgt, umgekehrt vielmehr an die Spitze getreten.

Keineswegs alle diese Eigentümlichkeiten des Hadrianischen Gregorianums waren dazu vereigenschaftet, es wirklich im Frankenreiche zu empfehlen. Eine lückenlose Folge sonntäglicher Messformulare musste als unentbehrlich erscheinen. Auf eine tunlichst reiche Abwechslung wenigstens von Präfationstexten mochte man begreiflicherweise besonders schwer in einem Gebiete verzichten, wo immer noch die Tradition der angestammten altgallischen Liturgie nachwirkte, die an weitestgehende Variabilität des gesamten eucharistischen Hochgebetstextes gewöhnt gewesen war. Auch an der grammatischen und

stilistischen Form des von Rom gesandten Buches liess nicht allzu selten ihr verfeinertes Sprachempfinden die geistigen Vertreter der Karolingischen Renaissance leicht Anstoss nehmen. Mit jenem Buche sich demgemäss nicht einfach zu begnügen, sondern seinen Typ, überarbeitend und ergänzend, umzugestalten, war dabei ein Gedanke, der sich um so näher legte, als man sich schon aus Erwägungen innerer Kritik heraus davon überzeugen musste, dass es selbst keinesfalls eine urkundlich treue Kopie der Schöpfung Gregors d. Gr. darstelle, diese vielmehr schon in der römischen Heimat um zeitgemässe Erweiterungen bereichert worden sei. Die Formulare für den Gedächtnistag Gregors selber und für die beiden Marienfeste des 8. September und 15. August sowie die Messen der Donnerstage und des letzten Samstags der Fastenzeit werden ausdrücklich als solche bezeugt, für die man den Sachverhalt durchschaute.[9]) Endlich hatte sich auch Karls eigene Haltung der römischen Kirche und ihrer Liturgie gegenüber seit der Kaiserkrönung am Weihnachtsfeste 800 nicht unwesentlich verschoben. Der neue Augustus begann sehr entschieden sich als obersten Herrn der abendländischen Christenheit auch in religiös-kirchlichen Dingen zu fühlen, was ihn nicht zuletzt der gottesdienstlichen Lokaltradition Roms freier gegenüberstehen liess, als er ihr ein starkes Jahrzehnt vor jenem weltgeschichtlichen Ereignis gegenübergestanden haben mochte.

So entstand eine Neuausgabe des zur offiziellen Grundlage der Messfeier des fränkischen Grossreiches bestimmten Sakramentars, die gleichzeitig auf kritische Emendation des Textes

und auf die vom praktischen Bedürfnis geforderte Ergänzung abzielte. Sie war wieder einmal das Werk eines Angelsachsen, der bei seiner Arbeit kaum völlig von der älteren „Gregorianischen" Überlieferung seines Vaterlandes unabhängig gewesen sein kann. Als *„modernis temporibus ab Albino ordinatus"* wird der neue Buchtyp rund zwei Jahrzehnte nach seiner Entstehung bezeichnet,[10]) und in eingehender Beschreibung seines Wesens redet der 1100 verstorbene Bernold von Konstanz über das *„non contemnendum opus"*, das der gelehrte Albinus *„in sancta ecclesia"* durch die Schaffung des erweiterten Sakramentars vollbracht habe.[11]) Es ist Alkvin, der führende Theologe im Kreise derer um den ersten germanischen Kaiser, in dessen Hand die Schöpfung eines endgültigen Reichssakramentars gelegt worden war. Mit dem berichtigten Text des Hadrianischen Gregorianums hat er durch einen mit den Worten *„Huc usque"* beginnenden Prolog einen höchst umfangreichen Anhang verbunden. Unter 146 Nummern bringt dieser zunächst neben zahlreichen Ritualtexten vor allem die fehlenden Sonntagsmessen, sechs gewöhnliche Ferialmessen, die Formulare eines Commune Sanctorum und Votivmessen, wie sie in seinem ursprünglichen zweiten Buche das „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" bot. Eine zweite Schicht wird alsdann durch eine reichhaltigste Sammlung von Präfationen gebildet, deren unmittelbar auch die Messformulare des durchnummerierten Anhangs entbehrt hatten. Nur dieser letztere, vermehrt um eine bescheidenere Sammlung von Präfationen, ist, was die vatikanische Handschrift der Zeit Hadrians II. an den Authenticumstext des

ursprünglichen Sakramentars anfügt. Für das ganze Werk Alkvins entspricht dem Cambraier Exemplar als führende Textzeugin eine andere vatikanische Handschrift Ottobon. 313, aus dem Besitze der Kirche von Paris stammend und zwischen 838 und 855 entstanden.[12]) Eine Reihe weiterer Exemplare beleuchtet die Verbreitung des neuen Buchtyps und sein Fortleben bis in den Anfang des zweiten Jahrtausends. In der Abtei Marmoutier entstand um 845 unter dem dortigen Abte Rainald eines, das später eine Überarbeitung zum Gebrauche der Kirche von Autun erfuhr.[13]) Ein aus Corbie stammendes wurde von einem Rodradus geschrieben, der nach einer eigenhändigen Notiz am 4. März 853 die Priesterweihe empfing. [14]) Auf eine Vorlage aus der Zeit Ludwigs des Frommen (814—840) scheint ein drittes zurückzugehen, das in und für Arles unter dessen Bischof Rollandus (855—869) hergestellt wurde. [15]) Nur allgemeiner auf die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts, beziehungsweise um 880 lässt sich je ein hierhergehöriges Sakramentar von Le Mans [16]) und Senlis [17]) datieren. In das 10. Jahrhundert herab führen ein solches von Beauvais [18]) und ein heute in Florenz befindliches, das der Umgebung von Bobbio entstammen dürfte.[19]) Das jüngste Glied der Gruppe ist das einzige Deutschland angehörige, ein Sakramentar der Kölner Dombibliothek aus dem 11. oder sogar erst 12. Jahrhundert, in dem der Prolog *Huc usque* mit dem von ihm eingeleiteten Anhang fälschlich einem Abt Grimoald von St. Gallen (gest. 872) beigelegt wird. [20])

Auch die von der gelehrten Gewissenhaftigkeit Alkvins ge-

wahrte Trennung des Anhangs von dem auf die Sendung Hadrians an Karl zurückgehenden Grundstock musste für die praktische Verwendung als störend empfunden werden. Die in der weiteren handschriftlichen Überlieferung zu beobachtende Entwicklung bewegt sich in der Richtung auf eine vereinheitlichende Einarbeitung des im Anhang gebotenen Ergänzungsstoffes in den Körper des Sakramentars.[21]) Auf halbem Wege steht diese Entwicklung noch in einem aus Fulda stammenden Sakramentar des 10. Jahrhunderts, dem eine fast gleichzeitige Hand am Schlusse eine *„missa pro papa"* angefügt hat, die dreimal als den derzeitigen Inhaber des Stuhles Petri Sylvester II. (999—1003) nennt. [22]) Schon restlos durchgeführt ist die Fusion von Grundstock und Anhang in dem vielleicht noch etwas älteren sogenannten „Messbuch von Saint Eloi", dessen wirkliche Heimat vielmehr wieder Corbie ist. [23])

Wie das „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" bedurfte auch das fränkisch-römische Sakramentar der Karolingischen Liturgiereform einer Ergänzung durch eine entsprechende Ordnung auch des Messgesanges und des Perikopenwesens. Dass auf dem Gebiete des ersteren Karl d. Gr. die Bemühungen seines Vaters fortsetzte, die rauhen Kehlen des Nordens an die Modulationen römischen Gesanges zu gewöhnen, unterliegt keinem Zweifel. Johannes Diaconus [24]) und ein legendarischer Bericht, den ein greiser Mönch von St. Gallen 885 Karl d. Dicken erstattet hätte,[25]) wissen von einem einzigen, Ekkehard IV, von St. Gallen [26]) und Ademar von Chabannes [27]) von zwei Klerikern zu berichten, die, sei es gleichfalls schon in der Zeit Hadrians I.,

sei es in derjenigen erst Leos III., so Vermittler römischer Sangeskunde und damit naturgemäss auch römischer Gesangbücher gewesen wären. Ausdrücklich redet denn auch Ademar von Antiphonarhandschriften, die so über die Alpen gekommen, ihre musikalische Notierung von der Hand eines Papstes Gregor erhalten gehabt hätten, wobei höchstens an Gregor III. (731—741) gedacht werden könnte, da die beiden Kleriker selbst zu Schülern jenes Gregor gemacht werden. Mag bei allem dem um einen bestimmten geschichtlichen Vorgang noch so viel Geranke der Sage sich geschlungen haben, so läuft doch alsdann diese Sage selbst in dem angeblichen Berichte vom Jahre 885 und bei Ekkehard auf die Verherrlichung eines „authentischen" Messantiphonarius hinaus, den man in St. Gallen zu besitzen sich bewusst war und der in etwa mit dem Sakramentarexemplar der Aachener Hofbibliothek in Vergleich gesetzt werden könnte. Von einem St. Gallener Buche solcher Bedeutung weiss auch ein — allerdings zu Unrecht — unter dem Namen Amalars von Metz gehendes Textstück,[28]) und mindestens mit der Möglichkeit wird man zu rechnen haben, dass das Exemplar des Messantiphonarius, an welches die Sage anknüpfte, an einer vielleicht noch dem 9. Jahrhundert angehörenden Handschrift von St. Gallen [29]) bis heute erhalten blieb.

Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang eine Notiz, die bezüglich des hexametrischen Prologs „*Gregorius praesul meritis et nomine dignus*" in einer aus Limoges stammenden Handschrift vorliegt.[30]) Ihr zufolge hätte eine kürzere Fassung

desselben Papst Hadrian I., eine merklich umfangreichere Hadrian II. zum Verfasser gehabt. In verschiedenem Umfange tritt das Stück denn tatsächlich in der handschriftlichen Überlieferung auf, und zwar wird gerade die längere Fassung durch die fragliche St. Gallener Handschrift geboten. Diese könnte mithin doch nur ein stadtrömisches Exemplar des Messantiphonarius aus der Zeit Hadrians II. wiedergeben. Wenigstens mittelbar in die Epoche Karls d. Gr. selbst würden wir demgegenüber auch für das Gebiet des Messgesanges durch eine Handschrift der Biblioteca Angelica in Rom geführt, die nach Massgabe eines in ihr enthaltenen und mit dem Jahre 1039 beginnenden Computus Paschalis um dieses Jahr entstanden sein müsste.[31]) Hier nämlich begegnen wir der kürzeren Gestalt des Prologs. Doch schliesst der inhaltliche Bestand des von ihr eröffneten Gesangbuches ohne weiteres den schon in sich wenig wahrscheinlichen Gedanken aus, dass wir in ihm eine urkundlich treue Kopie einer Vorlage des ausgehenden 8. Jahrhunderts besässen. Ein Grundstock, der letztlich allerdings auf ein Exemplar noch der Zeit Hadrians I. zurückgeht, hat hier durch die Entwicklung rund eines Vierteljahrtausends eine Ummantelung mit nicht wenigem jüngerem Gute erfahren. In etwas entstellter Textform steht die kürzere Fassung an der Spitze auch des Messantiphonarius, den eine aus Saint Corneille in Compiègne stammende Prachthandschrift bietet, die der Zeit Karls d. Kahlen scheint zugewiesen werden zu dürfen.[32]) Aber hier weist umgekehrt der Heiligenkalender, wesenhaft mit demjenigen der auf das ausgehende 7. Jahrhundert zurück-

führenden Messantiphonare identisch, weit über Hadrian I. hinauf. Der Prolog wurde in diesem Falle also mit der Abschrift einer letzten Endes gleichfalls auf die Zeit spätestens Sergius' I. zurückgehenden Vorlage verbunden, in die man gleichzeitig mit einem ebenso rein äusserlichen Verfahren nur die Formulare des soeben durch Papst Gregor IV. (827—844) geschaffenen Allerheiligenfestes des 1. November und seiner Vigil einfügte.

Wie hier einmal für das Messgesangbuch hat die Epoche der Karolingischen Liturgiereform für das Perikopenwesen anscheinend sogar grundsätzlich im Gegensatze zum Sakramentar nicht so sehr an stadtrömischen Brauch der Gegenwart, als an ältere Urkunden jenes Brauches angeknüpft, die wieder wesentlich durch angelsächsische Überlieferung vermittelt sein mochten. Der Angelsachse Alkvin ist bezeichnenderweise wieder als Urheber wenigstens der hier für die nichtevangelische Schriftlesung massgeblichen Arbeit gesichert: einer Emendation des einschlägigen Comes, den er nach Angabe des Titels „auf Anordnung Kaiser Karls" durchführte.[33])

Es muss eine hochaltertümliche Form der stadtrömischen Ordnung gewesen sein, an welche er nach Ausweis der durchweg vermerkten römischen Stationsangaben jedenfalls sich angeschlossen hat. Verhältnismässig wenige Heiligenfeste sind namentlich kenntlich gemacht. Dafür finden sich mehrfach Reihen von Perikopen, die generell als für solche bestimmt eingeführt werden. Von Muttergottesfesten erscheint nur dasjenige der Verkündigung. Die alte *Pascha annotina* fehlt

nicht. Die alttestamentlichen Lesungen der Ostervigil treten in einer Sechszahl d. h. in der Halbierung der ältesten Zwölfzahl auf. In der Quadragesima ist jeweils eine Perikope für die Donnerstagsmessen, aber noch nicht eine solche für den Samstag vor Palmsonntag nachgetragen. In der Bezeichnung der Teilreihen, in welchen die Sonntage nach Pfingsten geboten werden, besteht Übereinstimmung mit dem Sakramentar von Padua. Perikopen für die Stationsfasttage ausserhalb der Quadragesima, wie der Comes von Murbach sie bot, fehlen von Hause aus.

Dieser letzte Umstand ist alsbald als eine Lücke empfunden worden, deren Ausfüllung in erster Linie, dem von Alkvin selbst zum Sakramentar geschaffenen entsprechend, ein Anhang gewidmet ist. Eröffnet wird auch dieser durch einen, mit den Worten *„Hunc codicem"* beginnenden kurzen Prolog. Perikopen werden alsdann nun wenigstens je für den Mittwoch geboten, woran sich solche noch für zwei Heiligencommunia und eine Reihe von Votivmessen anschliessen. Als Urheber ist Abt Helisachar von St. Riquier wahrscheinlich gemacht worden, der zeitweilig das Amt eines Kanzlers Ludwigs des Frommen ausgeübt hat.[34])

Ungemein weitverzweigt ist im Gegensatze zu dem einen Alkvin-Comes die Überlieferung der auf das liturgische Reformwerk des Epoche Karls d. Gr. zurückgehenden evangelischen Perikopenordnung.[35]) Unter den zahlreichen Capitularien von Evangelienbüchern, die hier in Betracht kommen, dürften als führend etwa diejenigen eines Evangeliars des Aachener Münsters[36]) und des um 800 entstandenen miniaturen-

geschmückten Evangelienbuches der Äbtissin Ada in Trier[37]) zu gelten haben. Auch hier verbürgt zunächst ganz allgemein die Wiedergabe seines Stationssystems die entscheidende Abhängigkeit vom lokalen Kultus Roms. Im einzelnen ist mit einer Art liturgischen Stoffhungers offenbar alles berücksichtigt, was sich irgendwo für jenen Kultus bezeugt fand. Einerseits gilt das von der quadragesimalen Liturgie in ihrem weitesten Umfang und vom ganzen Heiligenkalender des Hadrianischen Gregorianums. Andererseits erscheinen prinzipiell sämtlich auch die jenem Sakramentar fremden Elemente des Sanctorales, die für das 7. Jahrhundert durch die ältesten Urkunden der römischen Evangelienlesung verbürgt werden, und es erscheinen unter den jenen Urkunden geläufigen Bezeichnungen die Teilreihen der Sonntage nach Pfingsten, wie die *Pascha annotina* und die Perikopen für die Mittwoche und Freitage ausserhalb der Quadragesima.

Auf süddeutschem Boden vertreten dieselbe Tradition als älteste Zeugen die Capitularien je eines Evangelienbuches aus Rheinau und Speyer.[38]) Wie weit sie sich verbreitet und mit welcher Zähigkeit sie sich gehalten hat, belegt südlich der Alpen noch ein Evangeliencapitulare von Lucca schon des 11. Jahrhunderts.[39]) Karolingisches fristet da sein Leben wie im Kölner Sakramentar in wesentlicher Reinheit bis über die Jahrtausendgrenze herab.

In Einzelheiten fehlt es freilich nicht an Schwankungen in der weitschichtigen Masse der Überlieferung. Sie betreffen teils gewisse völlig neue Erscheinungen des Sanctorales, wie Susanna

am 11. August und Eustathius oder Eustachius am 16. September, die schon in den beiden führenden Überlieferungszeugen auftreten. Teils handelt es sich um bestimmte Elemente der römischen Tradition des 7. Jahrhunderts, deren gelegentliches Fehlen überrascht. Euplus und Gregor d. Gr., die Dedikationsfeier des Pantheons und die Feier der Translation Leos d. Gr. am 28. Juni sind in diesem Sinne zu nennen. Eigentümlichkeiten erst des Capitulares von Lucca sind Basilissa am 20. Mai, die Orientalen Sergius und Bacchus am 7. und eine *„Translatio corporis S. Petronillae"* am 8. Oktober.

Unverkennbar macht sich mit nicht immer gleichem Enderfolge die Nachwirkung zweier verschiedener Grundlagen geltend: einer dem Sakramentar Hadrians I. zugeordneten Tradition des ausgehenden 8. und derjenigen des 7. Jahrhunderts. Die Sachlage bietet wesenhaft dasselbe Bild wie bei Alkvins neubearbeitetem Sakramentar: das Bild einer Ergänzung der stadtrömischen Weise des Augenblicks aus der ungleich reicheren Fülle einer älteren Überlieferung.[40]) Die Epoche Karls d. Gr. hat Rom grundsätzlich in den weiten Grenzen des fränkischen Reiches zum Massstab aller liturgischen Ordnung gemacht. Sie hat dadurch — das kann nie genug betont werden — vor allem die liturgische Eigenart Roms selbst gerettet, die noch kurz zuvor in ernstester Gefahr gewesen war, byzantinischem Einfluss zu erliegen.[41]) Aber sie hat sich an den augenblicklichen Brauch Roms nicht sklavisch gebunden, sondern unter Zurückgreifen auf Älteres in selbstherrlichem Neuschaffen eine ihr gemässe Form des Römischen

erst erzeugt. Noch einmal sollte den Barbaren des Nordens gegenüber auch das christliche Rom erfahren, was das Schicksal des antiken gegenüber dem hellenistischen Osten gewesen war: dass von ihm religiös-geistig, wie von jenem politisch erobertes Gebiet Kräfte barg, die es selbst zu erobern bestimmt waren.

8. Um die deutsche Überlieferung der Ottonen- und Salierzeit.

Hätte die staatspolitische Schöpfung des grossen Karl Bestand gehabt, so würde gewiss auch das Ergebnis seiner Liturgiepolitik als massgebliche Grundlage einer geradlinigen Entwicklung bis in die Gegenwart bestimmend fortwirken. Die Sakramentarredaktion Alkvins und die Tradition der karolingischen Evangeliencapitulare würden es gewesen sein, die Rom selbst erobert hätten, und eine ihnen zukommende entscheidende Bedeutung würde noch aus den Zügen des heutigen Missale abzulesen sein.

Das fränkische Grossreich ist auseinandergebrochen. Nicht schon das Kaisertum Karls, sondern erst dasjenige Ottos I. ist das Sacrum Imperium geworden, das die Schutzherrschaft über die Kirche und die politische Führung des christlichen Abendlandes übernahm. Das liturgische Werk seiner Epoche hat den Schöpfer des grossfränkischen Reiches ebenso kurz überdauert wie dieses selbst. Auch in der ihm von Alkvin gegebenen Gestalt ist das fränkisch-römische Reichssakramentar nicht der eigentliche Ahne des Tridentinischen Missale Romanum geworden. Dass diese Rolle vielmehr dem „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" überhaupt und gerade deshalb zufiel, weil es im Deutschland der Ottonen und Salier seine stärkste Nachwirkung gehabt hat, ist die grosse geschichtliche Tatsache, die sich nicht besser als unter der Voraussetzung seines Zusammenhangs mit der Bonifatianischen Festlandsmission erklären lässt.

Schon das Werk Alkvins selbst hatte wesentliche Anleihen bei dem Sakramentartyp gemacht, der im Zeitalter Pippins zu vorherrschender Bedeutung gelangt war. Geradezu als eine Fusion dieses „Gelasianums" mit dem „Gregorianum" Hadrians I. haben die Zeitgenossen es empfunden.[1]) Die Folgezeit lässt immer stärker die Bedeutung des alten Buches hervortreten. Weit über den engen Kreis der Sakramentarüberlieferung selber hinaus wird deren Echo dabei in der Gestaltung des Heiligenkalenders in den verschiedensten liturgischen Buchtypen vernehmlich.

Dass dieses Echo gerade in England am wenigsten laut wird, ist nicht verwunderlich und kann gegen die Vermutung angelsächsischen Ursprungs des Buchtyps nicht ins Feld geführt werden. Die englische Kirche hatte auf der Synode von Cloveshoe zuerst einen rückhaltlosen Anschluss an die rein römische Liturgieform vollzogen und ist dieser Haltung unentwegt treu geblieben. Ein Buchtyp wie derjenige der Sakramentare von Gellone, Angoulème und St. Gallen war für sie schon seit der Mitte des 8. Jahrhunderts antiquiert, auch wenn er auf englischem Boden selbst entstanden und noch kurz zuvor von hier durch Bonifatius erst ins Frankenreich gebracht worden sein sollte. Immerhin fehlt es sogar in England keineswegs ganz an Spuren einer Nachwirkung jenes Typs. So steht sein ganzer Heiligenkalender noch in einem Psalter der Christ Church von Canterbury, in dem sich liturgische Reformen des 1089 verstorbenen Lanfranc spiegeln.[2]) Vor allem ist hier aber des sogenannten Missales des Robert von Jumièges zu gedenken,

eines Sakramentars, das dieser als Bischof von London zwischen 1044 und 1050 seiner ehemaligen normannischen Abtei zum Geschenk machte.[3]) Nur einzelne wenige Elemente jenes Heiligenkalenders fehlen hier.[4]) Vorhanden sind aber jedenfalls seine markantesten Züge: Macharius neben Emerentiana und Praeiectus von Clermont. Daneben besteht eine weitgehende textliche Übereinstimmung mit dem vermutlichen Bonifatianum. Das wohl Wichtigste aber ist es, dass bei allem dem ein charakteristisches Lokalkolorit gerade nach Wessex weist, wenn am 3. Dezember die Depositio und ausserdem am 4. September noch eine Translatio des Birinus gefeiert wird.

Ungleich stärker hat aber allerdings, was das „Sakramentar Pippins" genannt werden konnte, naturgemäss zunächst in Frankreich nachgewirkt. Es lieferte Material für weitere Anhänge die nach der Art des Alkvin'schen äusserlich mit einem andersartigen Grundstock verbunden wurden, so in zwei Exemplaren des Alkvin-Sakramentars selbst, demjenigen von Marmoutier und demjenigen des Rodradus, in letzterem sogar in zwei getrennten Schichten. Entsprechend sind in einem Sakramentar aus Saint Thierry[5]) hinter einem mit demjenigen von Cambrai zusammengehenden Text des reinen Hadrianischen Gregorianums erst für die beiden Buchtepen gemeinsamen Heiligenfeste die dem jüngeren „Gelasianum" eigentümlichen Einzelformeln, dann die ganzen Formulare der überhaupt nur in ihm sich findenden Feste nachgetragen. Schon in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts beginnen auch solche Anhänge dann in den Körper des Sakramentars eingearbeitet zu werden.

Ein hierhergehöriges zweibändiges Sakramentar von Cambrai[6]) ist auf das Jahr 875 bestimmt datiert. Von ähnlichem Alter sind nicht weniger als drei solche von Troyes [7]) und je eines von Amiens [8]) und Saint Amaud. [9])

Die Stärke des aus dem „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" stammenden Einschlages ist hier im einzelnen sehr verschieden. Auch treten im Laufe der Zeit immer häufiger daneben aus der jüngeren Tradition des 7. Jahrhunderts die Feste von Pudentiana, Praxedis und Apollinaris auf, die bisher nur im Messantiphonarius und in den Evangeliencapitularen sich erhalten zeigten. Man wird dies kaum anders als durch das Hereinspielen irgend einer auf jene Tradition zurückgehenden Nebenquelle zu erklären vermögen. Jedenfalls liefert aber in Frankreich immer das Hadrianische „Gregorianum" den eigentlich massgeblichen Zettel, dem ein, wie auch immer gearteter, Einschlag sich verwebt.

Anders liegen die Dinge auf deutscher Seite. Zwar hat zuerst auch rechts des Rheines das Sakramentar, das hier vor allem die Tradition St. Gallens greifbar macht, Stoff zu einer rein äusseren Ergänzung des Hadrianischen Gregorianums geboten. Ein Beispiel der Sache bildet das wohl im letzten Drittel des 9. Jahrhunderts entstandene älteste Sakramentar des Frauenstifts in Essen.[10]) Auch sein Grundstock deckt sich mit der reinen Hadrianischen Überlieferung der Cambraier Handschrift und iher Verwandten. Ergänzt wurde dieser nach dem Anhang Alkvins oder einem älteren Zeugen stadtrömischer Tradition um die Reihe der Sonntagsformulare, für das Sanctorale dage-

gen aus einem textlich besonders ausgezeichneten Exemplar des jüngeren „Gelasianums", das am nächsten mit der ursprünglichen Textgestalt der Nr. 348 aus St. Gallen sich berührte.

Im 10. Jahrhundert tritt dann aber in Deutschland ein Sakramentartyp auf den Plan, der nichts Anderes als eine zeitgemässe Neuauflage jenes „Gelasianums" darstellt, bei deren Gestaltung auch der Typ des Hadrianischen Gregorianums berücksichtigt worden war. Eine jenem Jahrhundert entstammende Handschrift der Universitätsbibliothek in Göttingen[11]) eröffnet den Reigen der Exemplare des durch eine reiche Illustration auch kunstgeschichtlich bedeutsamen Buchtyps. Von diesen ist weiterhin ein um die Jahrtausendwende zwischen 993 und 1021 entstandenes dem Bistum Bamberg vielleicht bei seiner Begründung durch Kaiser Heinrich II. in die Wiege gelegt worden.[12]) Ein drittes wurde durch Abt Erkanbald von Fulda (997-1011) an Bischof Heinrich von Würzburg (995-1008) auf Lebenszeit verliehen. [13]) Wie dieses bereits — spätestens im 12. Jahrhundert — den Weg über die Alpen nach Vercelli, so hat ein viertes Exemplar[14]) ihn nach Udine genommen, nachdem es ursprünglich für den norddeutschen Sprengel Bremen-Hamburg bestimmt gewesen sein dürfte, von wo ein aus Deutschland stammender Patriarch von Aquileia die Handschrift nach dem fernen Süden gebracht haben wird. Je ein gegenwärtig im Vatikan [15]) und in München [16]) liegendes Exemplar vervollständigen das Bild einer ebenso reichen als einheitlichen Überlieferung.

Ihre Heimat ist Fulda, dessen um das Bonifatiusgrab sich

abspielendes lokales klösterliches und gottesdienstliches Leben am stärksten in der führenden Göttinger Handschrift, recht deutlich aber auch in dem vatikanischen und dem nach Udine gelangten Exemplar hervortritt. Doch wäre es gewiss verfehlt, den Typ als eine Erscheinung von rein örtlicher Bedeutung zu bewerten. Die blühende Schreibstube Fuldas hat Exemplare desselben offenbar auf Bestellung nach auswärts geliefert, ein Sachverhalt, der mindestens für die nach Udine verschlagene Handschrift sehr deutlich fühlbar wird. Es handelte sich also um eine Gestalt des Sakramentars, deren Gebrauch im Zeitalter der Ottonen und bis in dasjenige der Salier hinein in weitem Umfange geläufig gewesen sein wird. Bedeutsam bleibt es dabei allerdings in hohem Grade, dass die Neuauflage, in welcher das „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" vielleicht geradezu etwas wie das führende deutsche Reichssakramentar der Tage höchster deutscher Kaisermacht geworden ist, in so enger Verbindung eben mit Fulda steht. Die Tatsache fällt noch einmal für einen Zusammenhang desselben mit dem Lebenswerke des Grossen, der dort seine letzte Ruhestätte gefunden hatte, gewiss nicht wenig ins Gewicht.

Immerhin ist, was kurz als Sacramentarium Fuldense bezeichnet zu werden pflegt, weit davon entfernt gewesen, im 10. und 11. Jahrhundert schlechthin „d a s" Messgebetebuch Deutschlands darzustellen. Neben ihm hat es auch in deutschen Landen nicht an Büchern gefehlt, in denen mehr im Sinne des Endergebnisses der französischen Entwicklung nur eine Auffüllung des fränkisch-römischen Sakramentartyps der Karolingerzeit

aus dem überschüssigen Stoffe des älteren Typs erfolgt war. Doch hätte eine sorgfältige Untersuchung des einschlägigen erhaltenen Materials erst noch zu erfolgen. So ist von Sakramentaren der fraglichen Art ein aus Tirol stammendes [17]) durch das Kaisergebet seines *Exsultet*-Textes auf die Zeit Ottos II. (973—983) datiert. Gleicherweise noch in das 10. Jahrhundert wird die Entstehung eines solchen von Freising [18]) zu verlegen sein, vielleicht auch diejenige eines anderen, das in St. Gereon zu Köln beim heiligen Opfer gedient hat.[19]) Im Jahre 1014 ist dasjenige des Domschatzes in Hildesheim gefertigt worden, und weiter ins 11. Jahrhundert führen eines von Reichenau [20]) und ein zweibändiges Missale von Murbach[21]) herab. Gleichen Alters ist auch ein Salzburger Sakramentar, das Werk einer Nonne Diemund, dessen besonders reicher Heiligenkalender sämtliche Feste der älteren stadtrömischen Tradition mit denjenigen des Hadrianischen Sakramentars verbunden zeigt.[22])

Der Kalender auch anderer liturgischer Buchtypen ist es, der für Münster, Köln und Trier bis ins spätere Mittelalter hinein immer wieder die grundlegende Bedeutung erfühlen lässt, die hier überall für die Gestaltung des gottesdienstlichen Lebens das „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" gehabt haben muss.[23]) Daneben genügt es, etwa auf die Tatsache hinzuweisen, dass die intimste Doppeleigentümlichkeit seines Sanctorales, Macharius und Praeiectus, noch im gedruckten Kölner Missale des 17. Jahrhunderts wiederkehrt.

Das Deutschland der Ottonen und Salier musste nach Massgabe der allgemeinen geschichtlichen Verhältnisse fast zwangs-

läufig auch auf dem Gebiete der Liturgie einen Einfluss auf Italien und bis nach Rom ausüben, der vom Frankreich der letzten Karolinger und ersten Capetinger aus undenkbar wäre. Es ist ein bezeichnendes Beispiel dieses Einflusses, wenn wir durch den Zeitgenossen Berno von Reichenau [24]) erfahren, dass Heinrich II. als dauernde Erinnerung an seine am 14. Februar 1014 erfolgte Kaiserkröning von Papst Benedikt VIII., selbst einem Deutschen, sich ausbat, dass künftighin auch in Rom nach dem Vorbilde der deutschen Heimat in der Messe das Nicäno-Konstantinopolitanische Symbolum seine Stelle finde. Geradezu generell von einer Verderbung der stadtrömischen Liturgie durch die bösen Deutschen redet alsdann Gregor VII. mit einer Bitterkeit, die psychologisch aus den Stimmungen des Investiturstreites begreiflich wird.[25])

Es liegt in einer und derselben Linie mit Derartigem, wenn auch bodenständig italienische Sakramentare unzweideutige Kennzeichen einer Beeinflussung durch eine auf das „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" zurückgehende Tradition aufweisen. Es gilt dies etwa von zwei heute in Florenz befindlichen des 11. Jahrhunderts,[26]) von denen das eine aus der Gegend von Bobbio stammen dürfte, während das andere in Toskana beheimatet ist und wieder sowohl Macharius neben Emerentiana als auch Praeiectus bietet. Wie stark in Rom selbst bis zum 12. Jahrhundert ein aus dieser Richtung kommender Einfluss auf den Heiligenkalender sich geltend gemacht hatte, lehrt anschaulich eine Gottesdienstordnung der Lateranbasilika, die einen Zeitgenossen Barbarossas, den lateranensischen Prior und

späteren Kardinalbischof von Porto, Bernhard, zum Verfasser hat.[27]) Wohl noch etwas älter ist das sogenannte *Vetus Missale Lateranense*, ein durchgehends die Evangelienperikope mitnotierendes Sakramentar, in das vereinzelt auch Gesangstücke der Messen Aufnahme gefunden haben.[28]) Seine Heimat muss näherhin ein beim Lateran gelegenes Kloster der Martyrer Sergius und Bacchus gewesen sein. Macharius und Praeiectus fehlen zwar. Aber im übrigen herrscht nicht nur engste Berührung des Heiligenkalenders mit der im „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" wurzelnden deutschen Tradition, sondern auch ein unverkennbarer textlicher Einfluss derselben macht sich geltend.

Überhaupt sind ja naturgemäss die sachlich am wenigsten belangreichen, gerade deshalb aber um so charakteristischeren Züge des alten Buchtyps in der hier in Rede stehenden Entwicklung mehr und mehr abgestossen worden. Was aus ihm bis in den stadtrömischen Kultus sich verbreitete, war vor allem der Vollzyklus der Apostelfeste. Dann hat aus seinem Sanctorale Gut, das selbst altrömischen Ursprungs war, wie Marius, Martha, Audifax und Abacum mit dem ihnen gegebenen Datum, Emerentiana, Leo d. Gr., Primus und Felicianus, Basilides und Genossen, Damasus, sich in der eigenen Heimat erst wieder neuen Eingang verschafft. Auch hatte auf dem alten fränkischen und weiterhin auf deutschem Boden der Grundstock jenes Sanctorales mannigfachste Bereicherung erfahren. Führergestalten des abendländischen Christentums wie Hieronymus, Augustinus und der Patriarch des abendländischen

Mönchtums hatten da ihre feste Stelle mit Festmesse gefunden. An verschiedensten lokalen Heiligenkulten des Nordens machten mit starker Konstanz aus dem alten Gallien vor allem diejenigen von Mauritius und Genossen, Dionysius, Rusticus und Eleutherius, Symphorosa mit ihren sieben Söhnen, endlich Remigius sich geltend. Aus Köln stellt Ursula mit ihren legendarischen 11000 Jungfrauen sich daneben. Alles das ist durch den Einfluss, den dem alten, wohl aus Wessex stammenden Messbuche die politische Macht des Deutschtums sicherte, nach Süden verbreitet worden. Was insbesondere von Erscheinungen der letzten Art als Erbe jenes Einflusses sich dauernd im Missale Roms gehalten hat, stellt nur einen Ausschnitt dessen dar, was einst gelegentlich durch ihn auf italienischem Boden eingebürgert worden war.

Viele interessante Einzelzusammenhänge würde da schon eine weiter eindringende Sakramentarforschung dem grossen Bilde geschichtlichen Verlaufes einzufügen und auf dessen Hintergrund verständlich zu machen haben. Wie sehr eine solche noch nottut, mag die Tatsache beleuchten, dass ein aus dem 12. oder 13. Jahrhundert stammendes Sakramentar der vatikanischen Basilika [29]) erst zu erschliessen und vergleichend neben dasjenige des lateranensischen Sergius und Bacchus-Klosters zu stellen wäre.

Noch weniger sind vollends für die Tradition des Messgesanges und Perikopenwesens die entsprechenden Wege der Entwicklung bereits endgültig aufgeklärt. Auf dem Gebiete der Schriftlesung liegt immerhin die allgemeine Beobachtung auf

der Hand, dass die nachkarolingische Entwicklung auch hier wesentlich durch die jung „gelasianische" Tradition beherrscht ist, die im Comes von Murbach ihren führenden Vertreter fand. Der Sachverhalt ist besonders deutlich, wenn bezüglich der Epistellesung das Werk Alkvins und jene Tradition auseinandergehen. Die letztere wird dann nämlich regelmässig durch alle späteren Urkunden bis zum heutigen Missale herab fortgesetzt.[30]) Im einzelnen darf es als eine der denkwürdigsten Auswirkungen des durch die deutsche Machtstellung dem „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" bis nach Rom eröffneten Einflusses etwa gebucht werden, wenn im Gegensatze zu der schon durch Gregor d. Gr. vollzogenen Reduktion auf eine blosse Vierzahl endgültig im Römischen Missale sich wieder die ältestem Brauche gemässe Zwölfzahl der alttestamentlichen Karsamstagslesungen durchgesetzt hat. Für die Evangelienlesung lässt sich so weiteres mindestens die negative Feststellung machen, dass an manchem nicht ganz unbedeutsamen Punkte sogar weder die jung-„gelasianische" Tradition, noch diejenige der führenden Urkunden des Karolingischen Kreises sich endgültig zu behaupten vermochte. Es mag hier beispielshalber an die Lesung der Markuspassion am Dienstag der Karwoche erinnert werden,[30]) die als eine allen älteren Urkunden echt römischen Brauches fremde Erscheinung den Sieg über die in jener Tradition noch festgehaltene oder doch nachwirkende altrömische Tagesperikope Jo. 13, 1—32, wie über den vom Murbacher Comes an deren Stelle gesetzten anderen Johannestext 12, 40—53 davongetragen hat. Einzelbeobachtungen wie diese werden immer wie-

der nach den verschiedensten Richtungen bestätigen, wie sehr ein letztes Wort bei der endgültigen Gestaltung des im Römischen Missale zusammengeflossenen Materials nicht von Rom selbst, sondern von einem ausserrömischen Einfluss gesprochen worden ist, der nach der geschichtlichen Gesamtlage nur derjenige der neuen abendländischen Kaisermacht und ihres deutschen Heimatbodens gewesen sein kann.

Etwas dem Streite von Ghibelinen und Guelfen Analoges hat auch im Heiligtum der Liturgie gewogt. Eine glatte Ersetzung des Einheimischen durch das Deutsche ist dabei natürlich in Rom nicht möglich gewesen. So geht beispielsweise textlich das heutige Missale immerhin, soweit dort entsprechende Texte vorhanden waren, wesenhaft mit dem Sakramentar Hadrians I. zusammen. Aber im Gesamtrahmen der Tatsachen bedeutet das im Grunde nichts Anderes als eine Einsetzung, wenn auch noch so vieler, einzelner „gregorianischer" Formeln an Stelle alt„gelasianischer", die der Redaktor des jüngeren „Gelasianums" jenen vorgezogen hatte. Auch in der weiteren Ausgestaltung des Sanctorales ist eine Bewegung nicht zu verkennen, die fast als eine — wenn auch nicht bewusste — Reaktion gegen den Einstrom von Norden erscheint. Es ist zunächst ein eigenes Problem um das Woher so mancher ihnen bisher fremd gewesener Heiligengestalten des griechischen Ostens, die mit einem Mal in den Messbüchern des Abendlandes auftauchen. Schon da mögen die solchen Gestalten geweihten Klöster und Kirchen Roms eine mehr oder weniger bedeutsame Rolle gespielt haben. Einer spezifisch römischen Entwicklung

des Hochmittelalters entspringt vollends jedenfalls eine Einfügung von Festen solcher alter Päpste, die von der bisherigen Überlieferung nicht schon berücksichtigt worden waren. Man mag, im historischen Bilde bleibend, zumal hier einen recht eingentlich guelfischen Zug erblicken. Des Ghibelinischen, das sieghaft blieb, ist es aber doch auf der ganzen Linie weit mehr gewesen.

9. Der Weg zum Vollmissale.

Unter den Urkunden deutscher Messliturgie war seit der Jahrtausendwende neben Sakramentaren auch schon vereinzelt ein eigentliches Missale namhaft zu machen. Fast den Charakter eines solchen sahen wir weiterhin auf stadtrömischem Boden gelegentlich das Sakramentar des lateranensischen Sergius- und Bacchusklosters annehmen. Es ist der — äusserlich genommen — entscheidende Schritt im Werden des Missale Romanum, der hier bereits vollzogen ist, beziehungsweise erst sich anbahnt, [1]) und bezeichnend ist sofort wieder, dass die deutsche Erscheinung der römischen gegenüber trotz eines wohl sicher höheren Alters die bereits fortgeschrittenere ist.

Das schlechthin älteste bekannt gewordene Denkmal einer auf den Buchtyp des Vollmissales gerichteten Entwicklung gehört allerdings, wenn nicht Rom selbst, so doch einer Rom nicht allzu fernen Gegend Italiens an. Es sind dies Palimpsestblätter von Monte Cassino, [2]) die mit den Sakramentartexten wenigstens die biblischen Lesestücke verbinden. Ihr Herausgeber glaubte sie auf Grund ihres Schriftcharakters mit Bestimmtheit um 700 ansetzen zu dürfen. Weit über ein so frühes Datum herab würde es allerdings führen, wenn die Sonntagsmessen des wertvollen Bruchstückes — wie es scheint

— schon von dem Anhange Alkvins abhängig sein sollten. [3]) Mindestens für den Rest seiner Texte weist aber auch sachlich über das Sakramentar Hadrians I. das Vorhandensein der altertümlichen Messe der Pascha *annotina* hinauf.

Vielmehr eine — allerdings sekundäre — Verbindung von Gesangs- und Gebetstexten ist in Sakramentaren zu beobachten, in denen von jüngerer Hand die ersteren am Rande beigefügt wurden. Eine rein äussere Verbindung der in sich selbständig bleibenden Buchtypen bedeutet es auch, wenn einem Sakramentar in einer und derselben Handschrift ein Messantiphonarius oder ein Lektionar oder auch beides angeschlossen wurde. Beispiele gerade der letzten Art, die tatsächlich schon das gesamte Material eines Vollmissales in einem einzigen Bande vereinigte, sind schon dem 9. Jahrhundert nicht fremd gewesen. Um die Mitte desselben wurde bei der Kirchenvisitation Hinkmars von Reims ein einschlägiges Buch im Besitze der Kirche von Vicus, dem heutigen Vinil-St.-Remy, angetroffen. [4]) Dem 10. und 11. Jahrhundert gehört neben weiteren erst des 12. Jahrhunderts schon eine Anzahl der erhaltenen Handschriften an, die hier anzuführen wären. [5]) Sie stammen mindestens teilweise, auch wenn sie unmittelbar Italien angehören, aus Deutschland [6]) oder verraten durch ihren Bestand an Heiligenfestmessen wenigstens Zusammenhang mit dem deutschen Boden. [7]) Aus Rom selbst hervorgegangen ist nur ein einziges dem 11. Jahrhundert angehörendes Beispiel solcher äusseren Verbindung von Sakramentar und Lektionar. [8]) Was in diesen Fällen schon ursprünglich die Hand des Schreibers geschaffen

hatte, konnte vollends auch nachträglich durch blosses Zusammenbinden von Exemplaren der verschiedenen Buchtypen erzeugt werden.

Eine unmittelbare Verbindung der Gebets-, Gesangs- und Lesetexte des einzelnen Messformulars war im Gegensatze zum feierlichen Gottesdienste mit seinem Zusammenwirken von Zelebrant, Leviten und Sänger-Schola für eine private Zelebration erwünscht. Es sind deshalb naturgemäss die für eine solche vorzüglich in Betracht kommenden Formulare, die zunächst ausnahmsweise eine Behandlung in dieser Richtung erfuhren.[9]) Wieder bis ins 9. Jahrhundert zurück reichen hier zwei älteste dafür in Betracht kommende erhaltene Sakramentarhandschriften von Verona.[10]) Noch früher mag Entsprechendes sogar Regel in den bescheidenen *Libelli missarum* gewesen sein, die eine kleine Sammlung ausschliesslich für die Privatzelebration bestimmter Messformulare boten.[11])

Aus Italien stammen dann die dem 10. Jahrhundert angehörenden ältesten Beispiele des wirklichen Vollmissales, die sich erhalten haben. Dabei ist es schwerlich Zufall, wenn abgesehen von zweien, über deren Herkunft sich nichts Genaueres ausmachen lässt,[12]) es sich hier durchweg um Denkmäler klösterlicher Liturgie handelt. Je ein Exemplar ist aus Bobbio, [13]) aus einem Benediktinerkloster S. Salvatoris. S. Vincentii et Comitii, [14]) aus der Abtei S. Maria de Albaneto im Beneventanischen [15]) und aus zwei mittelitalienischen Klöstern hervorgegangen, von denen eines eine Abtei der Umgebung Roms oder der Abruzzen gewesen sein dürfte. [16]) Das 11. Jahr-

hundert, dem auf deutschem Boden das zweibändige Missale von Murbach angehört, scheint in Italien mindestens eine Erhöhung der Beliebtheit des Vollmissales nicht gebracht zu haben. Von den nicht zahlreichen Handschriften, [17]) die in Betracht kommen, sind wenigstens zwei noch immer sicher klösterlicher Provenienz. [18]) Eine andere weist aus dem an deutschen Beziehungen so reichen Aquileia durch die Eigentümlichkeiten ihres Heiligenkalenders sehr deutlich nach Deutschland zurück. [19]) Schon ungleich verbreitete war denn gleichzeitig das Vollmissale jenseits der Alpen, was sich vorläufig allerdings am besten für Frankreich belegen lässt. Hier vertritt bereits eine lange Reihe von Handschriften den neuen Buchtyp. [20])

Sein rascher Aufstieg steht naturgemäss in Verbindung mit der Vertiefung individueller Frömmigkeit, die ihrerseits eine immer wachsende Bedeutung privater, dem Devotionsbedürfnis des einzelnen Priesters entsprechender Messfeier im Gefolge hatte. Den durchschlagenden Sieg des Vollmissales musste es bedingen, als im Zusammenhange mit jener Steigerung persönlichen Andachtslebens seit dem Ausgang des 12. Jahrhunderts es Sitte zu werden begann, dass beim feierlichen Hochamte auch die Gesangs- und Lesetexte vom Zelebranten leise mitgelesen wurden. Nun empfahl sich für diesen auch abgesehen von der privaten Zelebration der Typ des Vollmissales. Derjenige des nur die Gebetstexte enthaltenden Sakramentars musste grundsätzlich als ein praktisch unbequem gewordener aus dem Gebrauche verschwinden. Nur das alte Messgesangbuch fuhr fort für den Sängerchor, ein Perikopen-

buch in der Hand der Epistel und Evangelium verlesenden Leviten praktischen Wert zu besitzen.

Es ist das Zeitalter der Gotik und des gotischen Menschen, auf dessen Schwelle die Entwicklung führt, und Gotik der Seele ist jene neue, den Tiefen der individuellen Persönlichkeit entquellende Andacht, die immer weiter von der hieratischen Tradition altchristlicher Frömmigkeit und ihrer kollektiven Bindung sich entfernt. [21]) So mag denn wohl etwas innerlich Bedeutsames darin liegen, dass gerade die französische Muttererde der Gotik sich besonders schnell und nachdrücklich mit der Ersetzung des Sakramentars durch das Vollmissale befreundet zu haben scheint. Auch die Tatsache, dass dieses von Hause aus ein Schöpfung des Mönchtums und seiner Liturgie gewesen sein dürfte, rückt, so gesehen, erst in ihr rechtes Licht. Die Zelle des Klosters war es ja begreiflicherweise, in deren Abgeschiedenheit der Geist der neuen Frömmigkeit zuerst sich regte.

Eine weitere Erscheinung, die in diesem Geiste wurzelt, bildet das Erwachsen der Gebetsformeln des ausseranaphorischen Messordo. Nichts vermöchte heller eine Verbundenheit mit den persönlichen Andachtsbedürfnissen des Zelebranten zu beleuchten als die Ich-Form, die ihnen so häufig eignet. Auch hier ist die Entwicklung vom nichtrömischen Norden ausgegangen und eng mit derjenigen des Vollmissales verknüpft gewesen. Man erfährt einerseits durch Bernold von Konstanz [22]) ausdrücklich, dass im frühen 11. Jahrhundert in Rom feste Offertoriumsgebete vor der veränderlichen Sekreta noch völlig

unbekannt waren, während man sich solcher im Norden schon in der Zeit Karls d. Kahlen zu bedienen begonnen hatte. [23]) Andererseits sind es Vollmissalien und auf des Vollmissale hinführende erweiterte Sakramentare des 11. und 12. Jahrhunderts, in denen nun zuerst ein Ordo missae als geschlossene textliche Grösse auftritt. [24])

Auch ein immer weiterer Ausbau zunächst des Sanctorales hat sich neben der vom Sakramentar zum Vollmissale führenden Entwicklung her vollzogen. Den nunmehr durch feierliche Kanonisation zur Ehre der Altäre erhobenen Neuheiligen ist eine neue und letzte Klasse seiner Formulare gewidmet. Ihre endgültige Gestaltung erfuhr sodann die Reihe der sonntäglichen Formulare nach Pfingsten. Hier war ein Ausgleich zwischen den sich keineswegs deckenden Überlieferungen von Sakramentar, Antiphonarius und Perikopenordnung notwendig. Entscheidende Bedeutung hat von der Seite der Sakramentarüberlieferung her vor allem der Anhang Alkvins gewonnen, aber es bedeutete, wenn auch durch dessen Vermittlung, letzten Endes wieder eine Bestimmung des Endergebnisses der Entwicklung durch das „Gelasianum des 8. Jahrhunderts", wenn im Gegensatze zu den zwei verschiedenen, auf römischem Brauche beruhenden Gruppenbildungen die einheitliche Durchführung der Sonntage sich durchgesetzt hat. Nicht römische, sondern die Art des Nordens hat auch hier das Feld behauptet. Mit dem einheitlichen Zyklus der nachpfingstlichen Sonntagsmessen sind in das Vollmissale endlich die Perikopen für feriale Messfeiern am Mittwoch und Freitag übergegangen, die

sich unmittelbar nicht über den Comes von Murbach zurückverfolgen lassen. Noch gedruckte Diözesanmissalien des 16. Jahrhunderts bewahren dieses Element, das in den Urkunden des Perikopenwesens der Epoche Karls d. Gr. und der nachkarolingischen Zeit jedenfalls zunächst wieder auf jung„gelasianischer" Tradition beruhte. Erst die Tridentinische Reform hat es endgültig beseitigt. [25])

Etwas anders gestalteten sich die Dinge bezüglich der Gesamtstruktur des neuen einheitlichen Messbuches. [26]) Vom Sakramentar her stellte sich prinzipiell fürs erste ein doppeltes Verfahren zur Wahl. Das im „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" beibehaltene ursprüngliche Verfahren des Sakramentars Gregors d. Gr. hatte in einer restlosen Ineinanderschiebung von unbeweglichem und beweglichem Kirchenjahr bestanden, die ausserhalb der Septuagesimalzeit jede Bildung geschlossener Sonntagsreihen ausschloss. Wie dieses Prinzip gelegentlich in reinen Sakramentarhandschriften noch ziemlich lange durchgeführt wurde, [27]) so hat es die Gestaltung von Vollmissalien anscheinend gerade in älterer Zeit beherrscht, [28]) um sich vereinzelt auch hier noch bis ins 12. Jahrhundert in Geltung zu erhalten. [29]) Für das Hadrianische „Gregorianum" war das Problem durch das grundsätzliche Fehlen der Sonntagsmessen wesentlich vereinfacht. Septuagesimalzeit, Kar- und Osterwoche hatte es hinter Mariae Verkündigung und vor den Heiligenfesten des April, die durch Christi Himmelfahrt eingeleitete Pfingstfeier hinter denjenigen des Mai eingeschoben, während der Advent, wie nach der älteren Ord-

nung, am Ende stand. Bei Einfügung der Sonntage lag es nahe, diese, zu grossen Hauptgruppen zusammengefasst, in ähnlicher Weise dem unbeweglichen Festjahre einzufügen, das durchaus die führende Stellung behauptete. Die Sonntage nach Epiphanie fanden dabei im Anschluss an dieses zweite winterliche Hauptfest selbst ihre natürliche Stelle, die sie seltener mit derjenigen vielmehr unmittelbar vor der Septuagesimalzeit vertauschten. Die weiteren Sonntage nach Ostern wurden dem Weissen Sonntag, der Sonntag nach Christi Himmelfahrt diesem Feste, die Sonntage nach Pfingsten der Pfingstoktavwoche angeschlossen. Nur für den Advent wurde an dem älteren Grundsatze einer Einschaltung vielmehr der einzelnen Sonntage zwischen die einfallenden Heiligenfeste festgehalten. Angefangen von der Fusion des Alkvin'schen Anhangs mit dem Sakramentar Hadrians I. war dieses Verfahren, unbeschadet kleinerer Schwankungen in Einzelheiten, das eigentlich herrschende der Sakramentarüberlieferung gewesen. [30])

Ein drittes Verfahren hatte allerdings gleichfalls schon in dieser sich geltend gemacht, sollte nun aber erst für das Vollmissale eine grössere Bedeutung gewinnen, ja in dessen Rahmen das massgebliche werden. In schroffem Gegensatz zu jeder Art einer Ineinanderarbeitung derselben ist hier grundlegend der Gedanke einer reinlichen Scheidung zwischen beweglichem und unbeweglichen Kirchenjahr: Proprium de tempore und Proprium Sanctorum. Dem ersteren wird der Vortritt eingeräumt, es selbst aber nicht mehr mit Weihnachten oder der Weihnachtsvigil, dem alten Anfang des römischen *circulus*

anni der Sakramentarüberlieferung, sondern im Anschluss an den Messantiphonarius mit dem Advent begonnen. Jener ältere Jahresanfang bleibt alsdann nur für das unbewegliche Proprium bestehen. Denn diesem werden von Hause aus folgerichtig selbst Weihnachten und Epiphanie eingefügt.

Diese strengste Durchführung des neuen Prinzips vertritt bezeichnenderweise etwa ein aus Lorsch stammendes Sakramentar des 10. Jahrhunderts. [31]) Das scheint darauf hinzudeuten, dass auch hier es letzten Endes ein im Norden heimischer Gedanke war, der sich siegreich durchsetzte. Auf das Vollmissale findet er sich bereits im Kreise der dem 10. Jahrhundert angehörenden ältesten Exemplare angewandt. [32]) Doch hat man rasch die Trennung des Weihnachtsfestes von seiner Vorbereitung durch den Advent als untragbar empfunden und das zweite Proprium erst mit Stephanus begonnen, während Weihnachten und, als Herrenfest gleicher Behandlung unterworfen, auch Epiphanie dem ersten eingereiht wurden. Ein weiterer Schritt führte dazu, nun mit den beiden winterlichen Hochfesten auch alles zeitlich zwischen ihnen Liegende zu verbinden. Es liegt wenigstens in dieser Richtung, wenn an einem Florentiner Exemplar [33]) schon eines der Vollmissalien des 10. Jahrhunderts Stephanus, Johannes und die Innocentes an Weihnachten angeschlossen, in das erste Proprium übernommen zeigt und das zweite mit Sylvester beginnt. Der gleiche Beginn des Heiligen-Propriums ist um die Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert in dem vatikanischen Sakramentar zu beobachten, während das *Vetus Missale Lateranense* die Anfänge beider Pro-

pria einander angleichend, das zweite mit Nikolaus als dem ersten in den Advent einfallenden Heiligenfest eröffnet, zugleich aber ihm auch die drei unmittelbar auf Weihnachten folgenden Heiligenfeste einverleibt lässt. In jedem Falle vertreten auch diese beiden stadtrömischen Urkunden das System der zwei getrennten Propria. Dieses dürfte mithin im Hochmittelalter gerade in Rom das herrschende geworden sein.

Schwankend ist bei allem dem in hohem Grade auch die Stellung des Kanons geblieben, sei es dass er noch allein, sei es dass er in Verbindung mit dem neuen unveränderlichen Gebilde des Ordo den variabeln Texten des Messbuches gegenübertrat. [34]) Den Platz an der Spitze desselben, den ihm das Sakramentar Hadrians I. eingeräumt hatte, sehen wir ihn im allgemeinen noch in den ältesten Exemplaren eines Vollmissales behaupten. Erst im 11. und 12. Jahrhundert wird er einer erneuten Umstellung unterzogen. Eine rein praktische Erwägung mag es nahe gelegt haben, ihn dorthin zu verlegen, wo das Buch am leichesten dauernd aufgeschlagen blieb, in seine ungefähre Mitte. Baute dasselbe sich in organischer Symmetrie aus den beiden getrennten Propria auf, so war dann zwischen dem Ende des ersten und dem Anfang des zweiten die recht eigentlich gegebene Stelle. Sie nimmt, wie nicht selten, [35]) der unveränderliche Messtext auch in dem einen der zwei stadtrömischen Liturgiedenkmäler, dem vatikanischen Sakramentar, ein. Das lateranensische geht auch da wieder einen anderen Weg, indem es ihn hinter dem Formular des Ostersonntags einschiebt. Diese oder eine ähnliche Anordnung kann füglich nur im Rahmen der

älteren Gestaltung des Ganzen erwachsen, sein, welche beide Propria in einer der beiden in Frage kommenden Weisen vielmehr ineinanderschob, wobei das Osterfest ungefähr in die Buchmitte zu stehen kam. In der Tat begegnen wir der Verbindung des Kanons mit Ostern schon im Kreise der ältesten Vollmissalien in einem Buche, das in der Weise des Sakramentars von Padua und des „Gelasianums des 8. Jahrhunderts" Sonntag um Sonntag in die Reihe der Heiligenfeste einschiebt: dem aus einer Benediktinerabtei vielleicht der Abruzzen stammenden Exemplar. Näherhin steht hier alsdann der Kanon nicht hinter, sondern vor dem Messformular des Ostersonntags, eine Stellung, neben der als eine dritte Variante vereinzelt noch eine solche erst hinter der Osteroktav zu beobachten ist. Erst die Entwicklung des 12. Jahrhunderts hat endgültig für den Platz zwischen Karsamstag und Ostersonntag entschieden, der dann auch bei reinlicher Trennung der beiden Propria von Ordo und Kanon eingenommen zu werde pflegt. [36])

Zu einem in sich geschlossenen Bestandteil des Messbuches vereinigt, verbinden sich schliesslich mit dem Kanon nunmehr auch die in gleicher Zahl in das Missale der Tridentinischen Reform übergegangenen Präfationen. Speziell ist dies auch wieder in einem der beiden stadtrömischen Denkmäler, dem *Vetus Missale Lateranense* der Fall, während das vatikanische Sakramentar in gleichem Zusammenhang ihnen noch einen Sondertext für das Fest der Apostelfürsten beifügt.

Das Sakramentar der grossen Basilika und das stark dem Typ des Vollmissales zustrebende Buch einer Klosterkirche

Roms gehen in Einzelheiten immer wieder getrennte Wege. Im grossen und ganzen berühren sie sich aufs engste unter sich wie mit dem Organismus des heutigen Missale. Näher steht dem letzteren unverkennbar immerhin eher das Messbuch der Klosterkirche beim Lateran, und Klosterleute sind es denn auch gewesen, die den Buchtyp des Vollmissales in einer bestimmten, aus der gottesdienstlichen Übung des päpstlichen Hofes hervorgegangenen Gestalt zur Normalform des abendländischen Messbuches erhoben haben. Dass Franziskus von Assisi seine Jünger anwies, in Offizium und Messe sich dem Brauche der Römischen Kirche anzuschliessen, ist für die letzte Phase in der Entstehungsgeschichte des endgültigen Römischen Messbuches entscheidend geworden. Auf dem Wege zu diesem reiht sich an Hippolytos und vielleicht Cornelius, an Gregor d. Gr. und vielleicht Bonifatius, an Karls d. Gr. kaiserliche Gestalt ebenbürtig der demütige Troubadour der süssen Schwester Armut an, in dem die neue persönliche Frömmigkeit gotischen Menschentums ihre idealste Verkörperung gefunden hat.

10. Missale Curiae und Tridentinische Reform.

Als der Poverello von Assisi über die sonnigen Höhen Umbriens wanderte, war der Messritus Roms längst wesenhaft schlechthin derjenige des christlichen Abendlandes geworden. Der in Spanien langsam absterbende Brauch des ehemaligen dortigen Westgotenreiches und die Ambrosianische Liturgie Mailands waren verlorene Inseln in einem Meere des Römischen. Aber dieses Römische selbst zeigte in Sakramentar und Vollmissale, Antiphonar und Perikopenordnung eine unendliche Fülle örtlicher Sonderformen. Wenn dieser Fülle gegenüber der Heilige die Seinen auf die „Gepflogenheit der Römischen Kirche" verpflichtete, so bedeutete das Anschluss an eine bestimmte einzelne jener Sonderformen, die als ein festumrissener Begriff im Bewusstsein der Zeit lebendig sein musste.

Der Begriff, um den es sich handelte, war keineswegs einfach derjenige des Stadtrömischen. Ein Vergleich zwischen dem *Vetus Missale Lateranense* und dem Sakramentar der Vatikanischen Basilika lehrt ja, wie sehr selbst dieses in weitere Unterspielarten zerklüftet war. Was Brauch „der Römischen Kirche" hiess, war in der Tat derjenige des geistlichen Fürstenhofes, dessen Gestalt das Papsttum angenommen hatte, der „Römischen Kurie".

Schon die bewegten Zeitläufe des 11. und 12. Jahrhunderts

mit ihren grossen Kämpfen zwischen Sacerdotium und Imperium bedingten immer häufigere und länger dauernde Abwesenheiten der Päpste und ihres Hofhaltes von Rom. So lockerte sich unmerklich, aber auch unaufhaltsam der Zusammenhang zwischen dem gottesdienstlichen Leben des Päpstlichen Hofes und der alten Liturgie der Patriarchalbasiliken und Titelkirchen der Ewigen Stadt. Mehr und mehr verengte sich der Schauplatz jenes Lebens, auch wenn der Papst in Rom weilte, auf die Hofkapelle des Lateranenpalastes, die als dessen letzter Rest heute noch oberhalb der „Heiligen Treppe" vom Hauche der Jahrhunderte umweht wird. Es scheint eine Anspielung an den von ihr bis zur Stunde bewahrten Namen zu bedeuten, den ihr reicher Reliquienschatz veranlasst haben soll, wenn das Gebet *Aufer a nobis* hinter dem Confiteor von einem Eintreten *„ad Sancta sanctorum"* redet. Jedenfalls wird das Auftreten einer Laurentius-Oration im Rahmen der priesterlichen Danksagung nach der Messe durch die Tatsache bedingt, dass der römische Martyr-Diakon der Titular jener Kapelle ist. In so enger Verbundenheit steht mit ihr, was die Minderbrüder als den Ritus „der Römischen Kirche" überall hin verbreitet haben.

Im Gegensatz zu einer streng konservativen Haltung, die für den Kultus der römischen Basiliken bezeichnend war, öffnete, nicht zuletzt in der Ausgestaltung des Messordo, derjenige der Päpstlichen Kapelle sich auch den jüngsten Einflüssen ausserrömischer Herkunft. Das war eine natürliche Wirkung eben jener zahlreichen Fälle einer Abwesenheit des Papstes von Rom.

Eine massgebliche Sanktion scheint dabei die Entwicklung in dieser Richtung durch keinen Geringeren als Innocenz III. (1198—1216) erfahren zu haben. Denn mit bestimmten Zügen derjenigen Form des Messordos, die nach ihm für den Papstritus bezeugt ist, zeigt er selbst sich in seinem von ihm noch als Kardinal wohl unter der Regierung seines Vorgängers Cölestin III. verfassten Werke *De sacro altaris mysterio* noch unbekannt. [1])

Wie im Gegensatze zu dem uns hier noch entgegentretenden altertümlichen Bilde dann im 13. Jahrhundert der Ritus der Papstmesse sich gestaltet hat, lassen am Ende desselben mit vollster Urkundlichkeit zwei nur unmittelbar so junge Exemplare seines Sakramentars, eine vatikanische und eine Handschrift in Avignon, erkennen.[2]) Die erstere stammt aus der Zeit Nikolaus' IV. (1288—1292), die andere aus derjenigen Bonifatius' VII. (1294—1303), wenn sie nicht vielmehr schon zwischen dem im Jahre 1276 erfolgten Tode Gregors X. und dem Regierungsantritt Nikolaus' IV. entstanden sein sollte. Beide gehen auf eine gemeinsame Grundlage zurück, die auf Grund des Bestandes an Neuheiligen, den ihr Kalender aufwies, sich auf die Jahre zwischen 1255 und 1266 datieren lässt. Die Rubriken, die aus ihr in die beiden vorliegenden Exemplare übergingen, erweisen sich als einem Ordo entnommen, der in einer späteren Abschrift sich auch unmittelbar erhalten hat.[3]) Mit diesem nächst verwandt ist andererseits dann noch Mabillons *Ordo Romanus XIV:* das *„Ordinarium Sanctae Romanae Ecclesiae"* des Kardinals Giacopo Gaetani, eines erst unter Clemens VI.

(1342—1352) verstorbenen Nepoten Bonifatius' VIII.[4]) Die dreifache Beschreibung des Messverlaufs, die hier in Kapitel 53 für die Zelebration des Papstes selbst, in den Kapiteln 61 f. für die in seiner Gegenwart erfolgende Zelebration eines Bischofs und in Kapitel 71 in Verbindung mit der zweiten Weihnachtsmesse gegeben wird, führt zwar unmittelbar bis in die Tage des Avignonesischen Exils herab. Letzten Endes ist aber, was da überall nachwirkt, eine Ordnung noch der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in der eine eben von Innocenz III. geschaffene zu erblicken nicht mehr als verwegen gelten kann.

Hier stehen wir nun derselben Form des Messordos gegenüber, wie in den Messbüchern zunächst des Franziskanerordens, welche ihr Titel als solche *„secundum consuetudinem Romanae curiae"* einführt. An dem Gebrauche des altertümlichen Buchtyps der Sakramentare hielt vorerst der feierliche Gottesdienst auch der päpstlichen Hofkapelle noch fest. Für freizügig wandernde Bettelmönche war demgegenüber der Typ des Vollmissales mit seiner bequemeren Zusammenfassung alles zur Messfeier notwendigen Textmaterials das recht eigentlich Gebotene. Sie hätten sich dessen Form in sachlichem Anschluss an den Brauch „der Römischen Kurie" geradezu schaffen müssen, wenn dieselbe nicht unabhängig von jenem schon seit Jahrhunderten existiert hätte.

Bis rund um die Mitte des 13. Jahrhunderts hinauf lässt sich so urkundlich, als man es nur wünschen könnte, auch das Missale Curiae verfolgen, das sich aus der Anwendung der Form des Vollmissales auf den vermutlich durch Innocenz III. sank-

tionierten Kurialbrauch ergab. Ein durch reichste Neumennotation ausgezeichnetes Exemplar in Neapel[5] ist nach der durch Gregor IX. vollzogenen Kanonisation des hl. Antonius von Padua, aber noch vor Einführung des Fronleichnamsfestes, also zwischen den Jahren 1232 und 1264 entstanden. Wenig jünger ist ein aus England stammendes Minoritenmissale, für dessen Entstehung die Heiligsprechung Richards von Chichester im Jahre 1262 und eine 1304 oder schon 1280 erfolgte Erhebung der Reliquien des hl. Hugo von Lincoln den Rahmen zeitlicher Möglichkeit bilden.[6] Das 14. und 15. Jahrhundert hat alsdann den hier erstmals auftretenden liturgischen Buchtyp in unwiderstehlichem Siegeszug durch Europa getragen. Die einzigartige Bedeutung, die dem Minoritenorden für das religiöse Volksleben des Spätmittelalters zukommt, spiegelt sich in diesem Erfolge seines Messbuches.

Im 14. Jahrhundert hat der gelehrte Flame Radulphus de Rivo (gest. 1403) vor allem auf dem Gebiete des Offiziums nicht ohne eine gelegentlich geradezu bittere Heftigkeit einen letzten Kampf für altrömische Tradition gegen die von den Franziskanern verbreitete neurömische Liturgieform geführt.[7] Auch auf „alte" und „älteste" Messbücher hat er sich gegenüber dem Kurienmissale noch bezogen.[8] Aber für den praktischen Gebrauch verloren die Buchtypen der Vorzeit mehr und mehr an Bedeutung. Schon bevor die grosse Abfallsbewegung einsetzte, der gegenüber das Trienter Konzil die Kräfte der alten Kirche zu möglichst geschlossener Einheit zusammenfasste, bahnte die Verbreitung des bald keineswegs mehr nur in den Ordenskirchen

gebrauchten Missale curiae einer Vereinheitlichung des „römischen" Messritus die Wege.

Es ist kaum etwas bezeichnender als die Tatsache, dass sämtliche vortridentinischen Druckausgaben des Missale Romanum ausserhalb Roms erschienen sind. Obenan steht unter diesen der in Mailand erfolgte Erstdruck vom Jahre 1474.[9]) Noch drei Drucke erschienen dann bis zur Jahrhundertwende in Venedig in den Jahren 1481, 1485 und 1491, drei weitere ebenda 1505, 1508 und 1509, ein erster vom Jahre 1515 in Paris und 1516 einer in Lyon vor dem Auftreten Luthers. Vier sind in Venedig 1543, 1558, 1560 und 1561, zwei in Paris 1530 und 1540 auf dasselbe noch gefolgt.[10]) Auch die junge Buchdruckerkunst hat so reichlich dazu beigetragen, das franziskanisch-römische Vollmissale immer weiter zu verbreiten. Als „das" Römische Messbuch erscheint es dabei ganz allgemein in weiter Entfernung von seinem Heimatboden bewertet und allein bei einem strengeren Anschluss an die Messliturgie Roms in Betracht gezogen.

Das Werk einer Reform der liturgischen Bücher, das die Konzilsväter von Trient vor Abschluss ihrer Beratungen der Hand des Papstes anvertrauten, bedeutete unter diesen Umständen für das Messbuch keine allzu schwierige Aufgabe. Es konnte sich nur um eine Emendation des schon so weithin durchgedrungenen Kurienmissales und um die Erhebung des emendierten zum Normalbuche der gesamten lateinischen Kirche des römischen Ritus handeln. Es hätte ausserhalb des Gesichtskreises der Zeit gelegen, nach Handschriften zu fahn-

den, die etwa im Mass des Paduaner Sakramentars an die grundlegende Tätigkeit eines Grgors d. Gr. herangeführt oder mit der Treue der Handschrift von Cambrai das einst durch Hadrian I. an Karl d. Gr. übersandte Sakramentar wiedergegeben hätten, um auf Grund ihrer bis über die ganze wesenhaft auf dem „Gelasianum des 8. Jahrhundert" fussende Entwicklung zurückzugreifen, an deren Ende das Missale Curiae der Franziskaner stand.

Nur e i n e bestimmte Textschicht war als eine wesenhaft sekundäre allzu deutlich erkennbar, um in den Augen eines Zeitalters Gnade zu finden, dessen kirchliches Reformbedürfnis sich doch grundsätzlich auf eine Rückkehr zum Einfacheren und Ursprünglicheren christlichen Altertums eingestellt fühlen musste: In der Sequenz hatte eine Gattung mittelalterlicher Hymnendichtung schon seit der Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert sich speziell im Rahmen der Messliturgie entwickelt. Auch sie ist in der Sphäre nördlicher Frömmigkeit bodenständig gewesen. Mit dem nordfranzösischen Kloster Jumièges und mit dem alamannisch-deutschen St. Gallen sind ihre Anfänge verknüpft. Im Vergleiche mit denjenigen nördlicher Lokalformen des römischen Messritus zeigen schon die Druckausgaben des vortridentinischen Kurienmissales dieser üppig wuchernden Welt oft zweifellos schönster liturgischer Poësie gegenüber eine starke Zurückhaltung. Immerhin erscheinen neben dem *Victimae paschali* von Ostern, dem *Lauda Sion* des Aquinaten am Fronleichnamsfeste, dem *Dies irae* der Totenmesse und einem von dem heutigen abweichen-

den Pfingsttexte *Sancti Spiritus adsit nobis gratia* wohl auch hier vereinzelte Sequenzen an Heiligenfesten wie etwa denjenigen der beiden grossen abendländischen Kirchenlehrer Augustinus und Hieronymus, des Neuheiligen Nikolaus von Tollentino und dem erst durch Sixtus IV. eingeführten Feste der Darstellung Mariae im Tempel oder je ein Communetext zu Ehren der Gottesmutter und der Apostel. Das Reformwerk des 16. Jahrhunderts ging nun in der Ablehnung dieses poëtischen Elementes noch weiter. Nur der Totenmesse und, unter Einsetzung des *Veni Sancte Spiritus* an Pfingsten, den drei Herrenfesten hat sie eine Vierzahl von Sequenzen bewahrt, zu der sich seit dessen erst 1727 erfolgten Einführug für die Gesamtkirche am Gedächtnistage des Seelenleidens der Schmerzensmutter das *Stabat mater* gesellte.

Mit dem Namen zweier Grossen aus dem neuen Jahrhundert der Heiligen, das in Italien mit der katholischen Abwehr- und Wiederaufbauarbeit gegenüber den kirchlichen Erschütterungen des Nordens anbrach, ist die Durchführung der Reform des Missales wie derjenigen des Breviers verknüpft . Ein Papst hervorgegangen aus einem religiösen Orden, der sich einer besonders stark durch unrömische Traditionen bedingten Sonderform der abendländischen Liturgie bediente, der Dominikaner Pius V., sollte hier der Vollstrecker des Tridentinischen Reformwillens werden. Dem heiligen Erzbischof von Mailand, der in seiner eigenen Diözese mit Erfolg das Existenzrecht des altehrwürdigen Ambrosianischen Ritus gewahrt hat, Carlo Borromeo, kommt wesentliches Verdienst an der beschleunig-

ten Erledigung der Arbeit zu. Vom 14. Juli 1570 datiert die Bulle, durch welche das reformierte Kurienmissale Rechtsgiltigkeit als grundsätzliches Messbuch der Gesamtkirche erhielt.[11]) Nur Kirchen, die sich seit mindestens zwei vollen Jahrhunderten des Besitzes eines Eigenritus rühmen konnten, blieben zur Beibehaltung desselben berechtigt. Doch hat entsprechend dem kirchlich-zentralistischen Grundzuge des Zeitalters katholischer Reform auch in solchen alsbald eine Neigung sich geltend gemacht, mit Gutheissung des Heiligen Stuhles das eigene dem neuen römischen Messbuch wenigstens anzugleichen.[12]) Bis in die Welt des unierten orientalischen Kirchentums hinüber lässt die Entwicklung der eucharistischen Liturgie von Maroniten und Malabarchristen sehr stark diese Strömung verspüren.

Inzwischen waren noch nicht volle sieben Lustren verstrichen, als der Pianischen eine erneute Reform des Missales durch Clemens VIII. folgte. Bellarmin und zwei Vertreter eines schon erwachenden eigentlich wissenschaftlichen Interesses für Liturgisches wie Baronius und Gavanti sahen diesmal die Arbeit in ihre Hand gelegt.[13]) Ein bewusstes Streben nach Rettung eines ehrfurchtheischenden Alten, das eine wenn auch noch so wohlgemeinte Willkür zu gefährden drohte, ist ein für diese Arbeit bezeichnender Zug, der über die erste einfache Emendation des Kurienmissales unverkennbar hinausführt. Die vom 7. Juli 1604 datierte Einführungsbulle[14]) bezeichnet nachdrücklich als einen Hauptzweck der neuen Reform die Berichtigung des einer vielfachen Entstellung

verfallenen Textes der biblischen Bestandteile des Messbuches, insbesondere die Wiederherstellung des altlateinischen Wortlautes seiner biblischen Gesangsstück, den blinder Eifer unbefugt durch den Vulgatatext zu ersetzen begonnen hatte.

Zu der die Gelehrtenleistung seiner Beauftragten einführenden Bulle des stark wissenschaftlich interessierten Aldobrandini-Papstes steht durch den klassizistischen Wortprunk ihres echten Barockstils in einem bezeichnenden Gegensatz schon die Konstitution vom 2. September 1634, mit der nach genau drei weiteren Jahrzehnten Urban VIII. eine dritte Gestalt des reformierten Tridentiner Missales in die Welt hinausgehen liess.[15]) Dass es sich bei ihr um eine Verbesserung vor allem der Rubriken gehandelt habe, wird hier gesagt. An einem bestimmten Einzelpunkte war aber auch in den Text eingegriffen worden, und allerdings war auch dies in einem Geiste geschehen, der zu demjenigen der Ausgabe von 1604 sich durchaus gegensätzlich verhielt. Es handelte sich um die wenigen noch im Missale stehenden Hymnentexte, von denen das *Gloria laus et honor* des Theodulphus von Orleans am Palmsonntag und das *Pange lingua gloriosi lauream certaminis* des Venantius Fortunatus am Karfreitag schon in der deutschen Gruppe der auf einem Urexemplar des ausgehenden 7. Jahrhunderts beruhenden Antiphonare auftritt. Man weiss, wie gewaltsam im Brevier der selbst poëtisch schaffende Barberini-Papst und seine vier der Gesellschaft Jesu entnommenen Helfer Famiano Strada, Tarquinio Galluzzi, Girolamo Petrucci und Matthias Sorbiewski zu Gunsten metrischer Glätte und klassischer Latinität

in den alten Text der Hymnen eingegriffen hatten.[16]) Die neue, dem Zeitgeschmack entsprechende Form wurde nunmehr naturgemäss auch im Missale durchgeführt.

In der ihm durch diese drei Revisionen gegebenen Gestalt hat das moderne Missale Romanum mehr und mehr die Lokalformen eines römischen Messbuches verdrängt, die in zahlreichen Diözesen vor allem Deutschlands und Frankreichs vorerst noch im Gebrauche geblieben waren und ihr Gepräge wohl durchweg der Stärke ihres Zusammenhangs mit Erscheinungen wie dem „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" und den Kreuzungen zwischen ihm und der Hadrianisch-Karolingischen Tradition verdankten. In ihr hat es siegreich die Tendenz neuer lokaler Sondergestaltung überwunden, die im Messbuch wie im Brevier auf französischem Boden seit Ende des 17. Jahrhunderts der Geist des Gallikanismus auslöste. Eine erst nach zwei und einem halben Jahrhundert 1884 ans Licht getretene Revision Leos XIII. begnügte sich, in den Rubriken den in diesem Zeitraum ergangenen Entscheidungen der Ritenkongregation Rechnung zu tragen und eine Neugestaltung des Sanctorales auf Grund der inzwischen erfolgten Bereicherung des Heiligenkalenders durchzuführen.

Erst der Epoche Pius' X. und Pius' XI. blieb es vorbehalten, nunmehr ungleich bestimmter die Bewegung in der Richtung einer Rückkehr zu alter Tradition wieder aufzunehmen, die schon in der Reform von 1604 spürbar war. Die durch Pius X. eingeleitete erneute Missalereform brachte als ersten Schritt die Wiederherstellung der alten Textform der Hymnen, und einen

zweiten Schritt nach dem früheren grösseren Reichtum an Präfationen zu bezeichnete gleichzeitig die Einführung einer eigenen Josephspräfation und derjenigen für Seelenmessen. Auch textlich berührt sich dabei wenigstens die letztere mit alter Überlieferung, wie sie in einem Texte für Messen zum Gedächtnis mehrerer Verstorbener in der vatikanischen Handschrift des erweiterten Hadrianischen Sakramentars aus der Zeit Hadrians II. entgegentritt.[17])

Es folgten 1927 die Messe des neuen Festes des Königtums Christi und 1929 das neue Formular der Herz Jesu-Messe, beide von vornherein mit einer eigenen Präfation ausgestattet.[18]) Zum ersten Male seit den fernen Tagen frühchristlicher Vorzeit, aus denen die älteste Schicht des angeblichen Leonianums redet, wurde wieder der Gedanke verwirklicht, dass eine solche als naturgemässer Bestandteil eines individuellen Messformulars ze gelten habe. Es bedeutet Rückkehr, wenn auch nicht zu der allgemeinen Durchführung dieses Gedankens, die jener ältesten Zeit geläufig war, so doch etwa zu der Haltung des ursprünglichen Sakramentars Gregors d. Gr., wie sie in der Handschrift von Padua kenntlich wird, wenn heute an der Verehrung des Allerheiligsten Herzens die modernste Form, die in ewig jugendlicher Fruchtbarkeit das liturgische Leben der Kirche dem Kult des *Κύριος Χριστός* gegeben hat, in einer eigenen Präfation einen Ausdruck gewinnt, der an Gedankentiefe und an Rhythmus stahlscharfer sprachlicher Gestaltung mit den besten entsprechenden Texten ältester Tradition wetteifert: *„ut Cor, divinae largitatis sacrarium, torrentes nobis funderet*

misericordiae et gratiae: et, quod amore nostri flagrare numquam destitit, piis esset requies et paenitentibus pateret salutis refugium".

ANMERKUNGEN.

Abkürzungen: DCL = F. Cabrol — H. Leclercq, Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie; — JbLw. = Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. — JTSt. = Journal of theological Studies. — PL. = Migne, *Patrologia Latina. — RB. = Revue Bénédictine.*

[1]) *Liber de Ordine Antiphonarii. Prologus: PL.*CV, 1245.

[2]) Herausgegeben von L. Bruzza, *Regesta della Chiesa di Tivoli: Studi e documenti di storia e diritto I* (1880), 3 f. 15 ff.

[3]) Ersteres z.B. in Bücherverzeichnissen noch des 12.bis 13. Jahrhunderts aus Fulda und der Abtei Marchiennes, letzteres in der gewöhnlichen Überschrift des in einem Bücherverzeichnis vom J. 831 vielmehr zutreffend genauer als *„lectionarius plenarius"* bezeichneten einschlägigen Werkes Alkvins und in dem Titel *Expositio libri comitis* für den Lektionarkommentar des Smaragdus von St. Mihiel-sur-Meuse: *PL.* CXII 13—514. Vgl. G. Godu im Artikel *„Épitres": DACL.*V, 257.

[4]) Vgl. G. Morin, *„Liber comicus sive Lectionarius Missae, Quo Toletana Ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur (Anecdota Maredsolana. Vol. I) Maredsoli.* 1893

[5]) *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod. Pad. D 47 fol. 11r—100r). (Liturgiegeschichtliche Quellen-Heft 11—12).* Münster i.W. 1927.

[6]) *Il messale Glagolitico di Kiew (Sec. IX) ed il suo prototipo Romano del Sec. VI—VII: Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. (Serie III). Memorie. Vol. II* (1928) 207—320.

[7]) H. Hohlwein, Untersuchungen über die überlieferungsgeschichtliche Stellung des Sacramentarium Gregorianum: Ephemerides Liturgicae XLII (1928) 231—237, 444—473.

B. Capella, *Gélasien et Grégorien à propos des jeudis de Carême: Les questions liturgiques et paroissales XIII* (1928) 129—135, P. de Puniet, Besprechung: *Revue d'histoire ecclésiastique* XXVII 889—982, H. Andrieu, *Les messes des jeudis de Carême et les anciens sacramentaires: Revue des sciences religieuses* IX (1929) 343—375 bezw. Besprechung: ebenda 451—455. — Auf jede Auseinandersetzung verzichtet, was natürlich höchst einfach ist, meinen Ausführungen gegenüber ausdrücklich H. Delehaye *Analecta Bollandiana XLVII* (1929) 117 in einem Tone, der glücklicherweise in wissenschaftlicher Kritik nicht gebräuchlich ist.

[8]) J. B. Ferreres, S.J.; *Historia del Misal Romano.* Barcelona 1929. Vgl. *Estudios Ecclesiasticos.* (VIII 1929), 407 ff.

I.

[1]) Kap. 67. Bei H. Lietzmann, *Liturgische Texte I. Zur Geschichte d. orientalischen Taufe u. Messe im II. und IV. Jahrhundert.* Bonn 1903, 7.

[2]) Kap. 65. A. a. O. 5 f.

[3]) Ausgabe der lateinischen Bruchstücke von Edm. Hauler, *Didascaliae Apostolorum fragmenta Veronensia Gatina.* Leipzig 1900, 102—121. Bequemste, wenn auch keineswegs voll befriedigende Verwertung des gesamten Überlieferungsmaterials bei Th. Schermann, *D. allgemeine Kirchenordnung, frühchristl. Liturgien und kirchl. Überlieferung. Erster Teil: D. allgemeine Kirchenordnung d. zweiten Jahrhunderts.* Paderborn 1914. Über die orientalische vgl. A. Baumstark, *Oriens Christianus* I (1901) 117—120, in dem Aufsatz über: *D. nichtgriechischen Parallelen zum achten Buche d. Apostolischen Konstitutionen.*

[4]) Von Ed. Schwartz, *Über d. pseudoapostol. Kirchenordnungen.* Strassburg 1910, H. Connolly, *The so-called Egyptian Church Order and derived documents (Texts and Studies.* VIII No. 4). Cambridge 1916 und

E. Hennecke, *Hippolyts Schrift „Apostol. Überlieferung über Gnadengaben": Harnack—Ehrung. Beiträge zur Kirchengeschichte.* Leipzig 1921. 159—182. Vgl. O. Bardenhewer, *Geschichte d. altkirchl. Literatur.* II. 2. Auflage. Freiburg i.B. 1914, 596—599. Nicht überzeugend wirkt eine jüngste Bestreitung, welche die Identität mit der Schrift des Hippolytos erfährt durch R. Lorentz, *De egyptische kerkordening en Hippolytus van Rome* (Proefschrift). Haarlem (1929).

[5]) Hauler a.a.O. 106 f. Schermann 42—45. Übersetzung des äthiopischen Textes bei F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western.* Oxford 1896, 189—193. In einer erweiterten Gestalt ist das älteste römische Formular die Normalanaphora der abessinischen Kirche geworden und bis heute geblieben: Brightman, 228—243: J. M. Harden, *The Anaphoras of the Ethiopic Liturgy.* London 1928, 31—50. Vgl. auch J. B. Thibaut, *La Liturgie Romaine.* Paris (1924), 57—80: *La liturgie romaine grecque d'apres saint Hippolyte de Rome.*

[6]) Vgl. die Überschrift der Anaphora des Serapion im Kirchengebetbuch von Thmuis, herausgegeben von G. Wobbermin, *Texte u. Untersuchungen zur altchristl. Literaturgeschichte. Neue Folge* II. Heft 3b. Leipzig 1898, 4. bezw. F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum.* Paderborn 1905. II, 172.

[7]) *Adv. Arianos* II 8 (*PL.* VIII 1094).

[8]) Über ihn O. Bardenhewer, *Geschichte d. altkirchl. Literatur.* III. Freiburg i.B. 1912, 520—525.

[9]) [10]) *Quaest.* C IX (*PL.* XXXV 2329).

[11]) *Contra Pelag.* III 15 (*PL.* XXIII 612). Unsicher ist es, ob eine echte Äusserung des Hieronymus etwa auch der Stelle des *Breviarium in psalmos* zugrunde liegt, die eine nicht minder unzweideutige Anspielung an den Text des *Nobis quoque* enthält: *in Psalm. 72, 27* (*PL.* XXVI 1909). In der Tat handelt es sich um die doxologische Klausel einer zugrunde liegenden Anrede, die sehr wohl ein noch nicht wieder aufgefundener echter „tractatus" gewesen sein könnte.

[12]) IV 5 § 21 ff. 26 f. *(PL.* XVI 462 ff.)

[13]) Die neuesten Versuche dieser Art von O. Faller, *Was sagen die Handschriften zur Echtheit der sechs Predigten „S. Ambrosii de sacramentis?": Zeitschrift f. kathol. Theologie* LIII (1929), 41—65 und G. Morin, *Pour l'authenticité du De sacramentis et de l'Explanatio symboli de S. Ambroise: JbLw.* VIII (1928), 86—105.

[14]) Vgl. F. Hamm, *D. liturg. Einsetzungsberichte im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht (Liturgiegeschichtl. Quellen u. Forschungen.* Heft 23) Münster i.W. 1928.

[15]) III 1 § 5 *(PL.* XVI 452.

[16]) Vgl. A. Baumstark, *Liturgia Romana e liturgia dell' Esarcato. Il rito detto in seguito patriarchino e le orgini del Canon missae Romano.* Rom 1904, 37—41; O. Casel, *Actio in liturgischer Verwendung: JbLw.* I (1921), 34—39. In Betracht kommt ferner noch ein technischer Gebrauch von prex (= Kanon) bei Papst Innocentius I. an Bischof Dezentius von Eugubium *(PL.* XX 5537.) wie in Afrika bei Augustinus, de *trinit* III 5 *(PL.* XLII 874) und am klarsten bei Gregor d. Gr. an Johannes von Syrakus *(Epist.* IX 12 = *PL.* LXXVII 956).

[17]) Durch J. A. Jungmann, *Praefatio und stiller Kanon: Zeitschrift f. kathol. Theologie* LIII (1929), 66—271. Eine Analogie zu der dann anzunehmenden späteren Verengung des Begriffes würde der Gebrauch von *prex* für die Präfation darstellen, der in dem Titel *„orationes et preces"* der Sakramentarüberlieferung vorliegt. Vgl. A. Baumstark, *Liturgia Romana e liturgia dell' Esarcato* 11 Anmk. 1.

[18]) Vgl. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.* IX 777. Das Begleitschreiben des Vigilius ebenda 29—33, bezw. *PL.* LXIX 15—19.

[19]) Über zwei Beispiele dieser Art A. Baumstark, *Studia Catholica* V (1929) 381.

[20]) Vor allem das Sakramentar von Bergamo, herausgegeben von P. Cagin: *Supplementum sive Auctuarium Solesmense.* Tomus I. Fasc. 1. Solesmes 1900. Aufzählung der

übrigen ältesten Sakramentare und Missalien des Ambrosianischen Ritus in dem Artikel *Ambrosien (rit)* von P. Lejay: *DACL.* I 1375 f.

[21]) A. Ratti-M. Magistretti, *Missale Ambrosianum duplexcum commentario continuo ex manuscriptis schedis Ant. M. Ceriani (Monumenta Sacra et Profana* IV) Mailand 1913, 217—223, 228 f.

[22]) Über dieses vgl. den Artikel *Bobbio (Missel de)* von A. Wilmart: *DACL.* II. 939—962. Die einzelnen Formulare brechen hier immer mit der der Präfation entsprechenden *Contestatio*, ab, setzen also weiterhin einen unveränderlichen Text des eucharistischen Hochgebetes voraus. Der Kanon selbst im Rahmen einer an der Spitze stehenden *Missa Romensis cottidiana.* Über die durch diesen Texzeugen eröffnete originale Überlieferung des Kanontextes vgl. Edm. Bishop, *On the early texts of the Roman Canon: Liturgica Historica, Papers on the liturgy and religious life of the Western Church.* Oxford 1918, 77—103 (aus *JTSt.* vom Juli 1903).

[23]) Beste Ausgabe von C. A. Swainson, *The Greek Liturgies chiefly from original authorities.* Cambridge 1889, 191—203.

[24]) Gedruckt bei P. Uspenski, *Zweite Reise nach d. heiligen Berge Athos in den JJ. 1858—61.* (russ.), 180—184.

[25]) Russische Übertragung bei C. Kekelidze, *Liturgisch-georgische Denkmäler in den vaterländischen Bibliotheken* (russ.) Tiflis 1905, 201—206. Darnach deutsche von H. Goussen, *Die georgische „Petrusliturgie": Oriens Christianus. Neue Serie* III (1913), 1—15. Vgl. A. Baumstark, D. älteste Gestalt u. s. w. 32. f.

[26]) Caterghian-Dashian, *D. Liturgien bei den Armeniern.* Wien 1897, 462 ff.

[27]) Vgl. A. Baumstark, *Das Communicantes u. seine Heiligenliste:* JbLw. (1928), 1—33.

[28]) Vgl. A. Baumstark, *Ein Übersetzungsfehler im Messkanon: Studia Catholica* V (1929), 378—382.

[29]) Herausgegeben von H. Lietzmann, *Ein liturgischer Papyrus des Berliner Museums: Fesgabe f. Ad. Jülicher zum 70. Geburtstag.* Tübingen 1927, 213—228.

[30]) *Epist.* IX 12) *(PL.* LXXVII 956 f.). Zu diesem Briefe vgl. G. Gassner, *Das Selbstzeugnis Gregors des Grossen über seine liturgischen Reformen: JbLw.* VI (1926). 218—223.

[31]) Über die Ersetzung einer älteren *„prex"* überhaupt an dieser Stelle Th. Michels, *Prex quam scholasticus composuerat: Jb Lw.* VI (1926) 223 ff. bezw. G. Gassner, a. a. O. 222 und O. Casel ebenda IV 176 allerdings mit verschiedener Beurteilung des Charakters, der für das verdrängte Gebet anzunehmen sei. Die ältere Stellung des Vaterunsers hinter der Kommunion angedeutet in der abessinischen Liturgie: Brightman, *Liturgies Eastern and Western* 242 f

[32]) Über den Zusatz Leos d. Gr. *Liber Pontificalis* I, 239 (Ag. Duchesne), über denjenigen Gregors d. Gr. ebenda 312 und darnach Johannes Diakonus in der Biographie Gregors II 17 *(PL* LXXV 94.)

[33]) Nach dem Zeugnis Aldhelms, *Tractatus de laudibus virginitatis* 42 (PL. LXXXIX 142). Vgl. dazu A. Mannser RB. XXVIII (1911) 90—95; Edm. Bishop, *Liturgica Historica* 104 f.

[34]) Vgl. zu dem Problem die zusammenfassenden Referate von G. Rauschen, *Eucharistie und Bussakrament.* Freiburg i. B. 1908, 95—111; F. Cabrol, *Canon Romain: DACL.* II 1847—1905, A. Fortescue, *The Mass. A study of the Roman Liturgy.* London 1912, 138—171. 2. Aufl. 1914; P. Batiffol, *Leçons sur la Messe. Paris* 1923, 191—235.

[35]) Dies die Theorie P. Cagins, zuerst vertreten in der *Paléographie musicale publiée par les Bénédictins de Solesmes,* V, 4 ff. und dann in dem grossen, eine Unsumme von Gelehrsamkeit aufbietenden Werke *L'Eucharistie. Canon primitif de la messe ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies.* Rom 1912. Vorbereitet war das Hauptwerk durch das andere: *Te Deum ou illatio? Contribution à l'histoire de l'Euchologie latine à propos des origines du Te*

Deum. Solesmes 1906. Es folgte in gleichem Sinne später noch: *L'anaphore apostolique et ses témoins.* Paris 1919. Über Literatur im Anschluss an Cagin vgl. Th. Schermann, *D. allgem. Kirchenordnung* u. s. w. *Zweiter Teil. Frühchristliche Liturgien.* Paderborn 1915, 423 Anmerk. 1.

[36]) So zuerst beiläufig J. Wattterich, *Der Consecrationsmoment im hl. Abendmahl.* Heidelberg 1896, 120—179 und in eingehender Beweisführung P. Drews, *Studien zur Geschichte d. Gottesdienstes u. d. gottesdienstl. Lebens. I. Zur Entstehungsgeschichte d. Kanons in d. römischen Messe.* Tübingen-Leipzig 1902.

[37]) Von dieser Seite wurde das Kanon-Problem behandelt vor allem durch R. Buchwald, *D. Epiklese in d. röm. Messe: Weidenauer Studien.* Weidenau 1906, 21—56.

[38]) *Liturgia Romana e liturgia dell' Esarcato.* — In gleichem Sinne noch die Miszelle: *Eine nachgregorianische Umstellung im römischen Messkanon oder ein Nachhall seiner Vorgeschichte. JbLw.* I (1921) 130 ff.

[39]) In dem Briefe an Bischof Decentius von Eugubium (PL. XX 551—558), wo absolut sicher allerdings, aber auch nur die Rezitation der Namen derjenigen, die Opfergaben dargebracht haben, als *„inter sacra mysteria"* d. h. im Kanon erfolgend bezeugt wird.

[40]) In einem Briefe an Kaiser Honorius (PL. XX 768), wo ein entsprechendes *„inter ipsa mysteria"* in den Kanon das Gebet für Kaiser und Reich verlegt.

[41]) In einem Briefe an Kaiser Theodosius II. (PL. L 544). wo die Wendung *„oblatis sacrificiis"*, mit der hier die Stellung des Kaisergebets in der Liturgie bezeichnet wird, schliesslich ebenso im Sinne eines „bei" als eines „nach der Darbringung des Opfers" der Eucharistie oder schon von der Darbringung der Opfergaben durch die Gemeinde sich verstehen lässt.

[42]) Thiel, *Epistulae Romanorum Pontificum,* Braunsberg 1868, I, 486; 542. Die zeitweilige Existenz eines Gebets um Wesensverwandlung der eucharistischen Elemente durch Herabsteigen des heiligen Geistes ist hier eindeutig bezeugt, und tatsächlich zeigt die georgische „Petrusliturgie" eine

entsprechende Bitte im *Te igitur*, wo ich also richtig ihren Platz vermutete, hat dieses selbst aber eben an seiner gewöhnlichen Stelle.

[43]) Markus- bezw. koptische Kyrillosliturgie: Brightman, *Liturgies Eastern and Western* 125 bezw. 164; 132 bezw. 176. Noch deutlicher ist der Charakter der Wandlungsbitte in der dem *Quam oblationem* entsprechenden Stelle in der fragmentarischen Anaphora des liturgischen Papyrus von Der Balyzeh, herausgegeben von P. de Puniet *RB.* XXVI (1909) 34—51.

[44]) Vgl. Edm. Bishop, *Liturgica Historica* 109—115.

[45]) So besonders die byzantinische Basileios-Liturgie: Brightman 330.

[46]) Markus — bezw. koptische Kyrillosliturgie: Brightman 126—131 bezw. 165—175.

[47]) Vgl. A. Baumstark, *D. Messe im Morgenland.* Kempten-München 1906, 24 ff., 86, 99, 127, 134 f. Ein Neudruck dieses Büchleins vom J. 1922 wurde durch den Verlag J. Kösel ohne Vorwissen des Verfassers hergestellt, der also eine wissenschaftliche Verantwortung nur für die Originalausgabe von 1906 auf Grund des damaligen Standes der Forschung trägt.

[48]) Kap. 59 ff. Vgl. zu diesem einzigartigen Stücke vor allem Th. Schermann, *Griech. Zauberpapyri u. d. Gemeinde- u. Dankgebet im I. Klemensbrief. (Texte und Untersuchungen. Dritte Reihe.* IV Heft 3) Leipzig 1909.

[49]) Vgl. L. Duchesne, *Origines du Culte Chrétien.* 3. Aufl. Paris 1903, 172 f.; P. Batiffol, *Leçons sur la Messe* 142 f. R. H. Connolly, *Liturgical Prayers of Intercession. I. The Good Friday Orationes Sollemnes: JTSt.* XXI (1920) 219—232. Dagegen allerdings Edm. Bishop, *Kyrie eleison. A liturgical consultation: Liturgica Historica* 116—136 (aus *Downside Review* XVIII 1899). Seine Einwände fallen aber in sich zusammen, sobald man das römische Formular nicht mit syrisch-byzantinischen Parallelen, sondern mit der ägyptischen vergleicht.

[50]) Allerdings nicht mehr an der ursprünglichen Stelle, sondern getrennt von der Messe nach dem *Ordo Romanus* I § 28 (*PL.* LXXVIII 950).

[51]) Vollständigste Wiedergabe des Textes in der Übersetzung des Tasfa Seyon: *PL.* LXXXVIII 938—943, bezw. bei S. Grébaut, *Ordre du baptême et de la confirmation dans l'église éthiopienne: Revue de l'Orient Chrétien* XXVI (1927/28) 169—175. Die von Tasfa Seyon benutzte Haupthandschrift, deren Text Grébaut erstmals veröffentlicht, bot den Volltext dieser Gebete nicht; er muss sie also einer anderen Quelle entnommen haben.

[52]) Epist. 21 § 11 (PL. LXV 450 f.)

[53]) I 12 (PL. LI 664).

[54]) Vgl. hierzu und zum Folgenden A. Baumstark, *Liturgischer Nachhall der Verfolgungszeit. Beiträge zur Geschichte d. christl. Altertums u. d. byzantin. Literatur. Festgabe Alb. Ehrhard zum 60. Geburtstag dargebracht.* Bonn—Leipzig 1922, 53—72. Abzulehnen ist der von G. Morin *RB.* XXIX (1912) 82 ff. gemachte Vorschlag in den *„confessores"* der Karfreitagsgebete vielmehr *cantores* zu erblicken.

[55]) Die einschlägigen Briefüberschriften zusammengestellt *Beiträge* u. s. w. 69 Anmerk. 4.

[56]) VI 43. Die betreffende, eine Statistik der sämtlichen hierarchischen Grade bietende Stelle hier § 11.

2.

[1]) Vgl. die Zeugnisse Apg. 15, 21 und Lk. 4, 16—30 bezw. im allgemeinen über die synagogale Schriftlesung Ism. Elbogen, *D. jüdische Gottesdienst in seiner geschichtl. Entwicklung,* Leipzig 1913, 155—184.

[2]) Kap. 67.

[3]) Bezüglich Jerusalems vgl. A. Baumstark, *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen d. ersten Jahrtausends.* Münster i. W. 1921, 142 ff. Für Konstantinopel wird das späterhin hier wie in Rom zu einem nur zweigliedrigen

vereinfachte dreigliedrige Schema nicht nur durch Johannes Chrysostomus für das 5., sondern noch durch Maximus den Bekenner für das 7. Jahrh. bezeugt. Die Belegstellen bei Brightman, *Liturgies Eastern and Western* 531 Nr. 5, 537 Nr. 5.

[4]) So *Ordo Romanus I* § 10, III § 9 (*PL.* LXXVIII 942 bezw. 979).

[5]) Durch den *Liber Pontificalis* I 230 (Ag. Duchesne.)

[6]) Nach *Retract. II* 11 (*PL.* XXXII 63).

[7]) Dieselben sind, von Ps. 1 am Aschermittwoch angefangen, Tag um Tag einem weiteren Psalm der Reihenfolge des Psalters nach entnommen, d. h. es ist ursprünglich der betreffende Psalm mit der jetzt allein erhaltenen Antiphon andem betreffenden Tage gesungen worden. Von vornherein nicht berücksichtigt sind dabei die Donnerstage und der Samstag nach Aschermittwoch und vor Palmsonntag. Sekundär ist gelegentlich eine an das Tagesevangelium anknüpfende Antiphon an Stelle derjenigen aus dem einfallenden Psalm getreten.

[8]) Einzelnachweise bei St. Beissel, *Entstehung der Perikopen d. Römischen Messbuches.* Freiburg i.B. 1907, 52 f.

[9]) Vgl. G. Morin, *RB.* VII (1890) 417 Anmerk. 5.

[10]) *PL.* XXX 487. Andere Abdrucke verzeichnet Beissel a.a.O. 52 Anmerk. 52. Deutsche Übersetzung ebenda 54 f.

[11]) Vgl. G. Morin, *L'auteur de la „Lettre à Constantius"*, RB. VII (1890), 416—423; Ders. *Constantius évêque de Constantinople et les origines du Comes romain*, ebenda XV (1898), 241—246.

[12]) Vgl. C. Silva-Tarouca, *Giovanni „Archicantor" di S. Pietro a Roma e l' „Ordo Romanus" da lui composto. Miscellanea de Rossi (Atti della Pontificcia Accademia Romana di Archeologia Serie III. Memorie. Vol. I. Parte I)* Rom 1923, 159—219 und dazu K. Mohlberg, *D. älteste „Ordo Romanus" u. sein Verfasser Johannes Archicantor von St. Peter zu Rom in einer St. Galler Handschrift: JbLw.* IV (1924) 178—182. Die von Silva-Tarouca kritisch edierten und unter den Namen des Johannes gestellten Texte sind erhalten in der Handschrift Nr. 349 der Stiftsbibliothek von

St. Gallen und waren erstmals bereits durch M. Gerbert, *Monumenta Veteris Liturgiae Alamannicae.* St. Blasien 1777/9. II 168—179, 181 f., 183 ff. veröffentlicht.

[13]) Vielmehr auf eine Abfolge verschiedener Rezensionen des Sakramentars will höchst wenig glücklich die Notiz beziehen K. Mohlberg, *Gregor d. Grosse und der Kirchengesang: Ephemerides Liturgicae* XLI (1927) 221—224, bezw. *Il Messale glagolitico* 272—275.

[14]) Bei Silva-Tarouca a.a.O. 215.

[15]) *Sermo XXXIII* 1 *(PL.* LIV 240).

[16]) *Sermo XL* 2 ff., *XLII* 2 f. *(PL* LIV 268 ff. 275 ff.)

[17]) *Sermo XXIII* 1, *XXIV* 1, *XXV* 3, *XXVI* 1, *XXVII* 1 f., *XXVIII* 2, 6, *XXIX* 1 ff., *XXX* 3 *(PL.* LIV 200, 204, 210, 213, 217, 222, 225, 227 ff., 231).

[18]) *Sermo LXXV* 3, *LXXVI* 4 *(PL.* LIV 402, 406 f.).

[19]) *Sermo LXXII* 1 *(PL.* LIV 390).

[20]) Vgl. die *Admonitio* der Ballerini *PL.* LIV 383—386. Die Homilie, wie es Quesnel wollte, vielmehr am Karsamstag bezw. in der Osternacht gehalten zu denken geht schon wegen des Fehlens jeder Bezugnahme auf deren feierliche Taufspendung nicht an. Auch wurden selbstverständlich bei der betreffenden Messfeier Passion und Auferstehungsbericht nach demselben Evangelisten gelesen. Da nun die Mt.-Passion seit Alters am späteren „Palm"sonntag ihre feste Stelle hatte, nicht minder gesichert aber Mt. 28, 1—7 für die Osternacht feststeht, ergibt sich auch hier eine nicht zu behebende Schwierigkeit. Dagegen wird es mit ihrer ursprünglichen Lektüre am Ostersonntag zusammenhängen, dass die Passion nach Mk. erst verhältnismässig sehr spät in ihrer heutigen Verwendung am Dienstag der Karwoche auftritt. Ihre alte Fortsetzung ist dann an Mk. 16, 1—7 auch richtig am Ostersonntag dauernd erhalten geblieben.

[21]) Vgl. Beissel, *Entstehung* 61—65.

[22]) Mp. th. fol. 62. Erschlossen ist die Urkunde durch G. Morin, *Le plus ancien Comes ou Lectionnaire de l'Église Romaine RB.* XXVII (1910) 46—74. Wiederabdruck *DACL.* VIII 2284—2302 bei H. Leclercq, *Lec-*

tionnaire. Vgl. G. Godu *DACL.* V 312—316. Baumstark, *D. älteste Gestalt* 53* ff.

[23]) So vermutete schon Morin a.a.O. 73.

[24]) Vgl. jetzt vor allem den zusammenfassenden Artikel *Léonien (Sacramentaire)* von F. Cabrol: *DACL.* VIII 2549—2573.

[25]) Bibl. Capitolare LXXXV. Neuere Ausgabe von Ch. L. Feltoe, *Sacramenttarium Leonianum.* Cambridge '96. Von älteren Ausgaben ist die erste von G. Bianchini, *Vitae Romanorum Pontificum.* Rom 1718—1735, Band IV ohne wesentliche Verbesserungen bei L. Muratori, *Liturgia Romana Vetus.* Venedig 1748, I 288—483 und darnach bei J. Al. Assemani, *Codex Liturgicus Ecclesiae Universae* VI. Rom 1754, 1—180, eine unabhängige der Brüder Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke Leos d. Gr. II 1—160 dagegen *PL.* LV 21—156 wiederholt. Eine abschliessende Ausgabe wurde von Vitt. de Zanche und P. Siffrin in Aussicht gestellt.

[26]) Ag. Feltoe, 85—90; PL. LV 87—91.

[27]) R. Buchwald, *D. sog. Sacramentarium Leonianum: Weidenauer Studien.* I. Wien 1908, 246—251.

[28]) So in älterer Zeit vor allem der Erstherausgeber, der Leo d. Gr. für den Verfasser hielt, eine Meinung, die J. Acami, *Dell' antichità, autore e pregi del sacramentario Veronse.* Rom 1748 zu stützen suchte, während schon Muratori mit der Entstehung wenigstens in die Zeit Felix' III (483—492) herabstieg. Neuerdings scheint, wie ich seinen privaten Aeusserungen entnehme, K. Mohlberg geneigt zu der Annahme eines offiziellen Charakters zurückzukehren, den schon Ferd. Probst, *D. ältesten röm. Sakramentarien u. Ordines.* Münster i.W. 1892. 46 ff. endgültig wiederlegt haben sollte.

[29]) Auf letzteres hat M. Rule, *The Leonian Sacramentary: An analytical Study: JTSt.* IX (1908), 515—556, X (1909) 54—99 ein hohes Mass von Scharfsinn verschwendet.

[30]) Ag. Feltoe 148; *PL.* LV 137. Sogar noch bis gegen 335 führen die beiden vorangehenden Formeln hinauf, falls es in ihnen mit dem Namen Sylvester seine Richtigkeit

hat. Übrigens ist von denselben mindestens die zweite nicht für die Beisetzungsfeier, sondern schon für ein Jahrgedächtnis bestimmt.

[31]) Von entscheidender Wichtigkeit sind namentlich die Sekreta bezw. die Präfation der beiden Julimessen XVIII 28 und 6: Ag. Feltoe 73, 59; *PL.* LV 78, 67.

[32]) Die erstere Auffassung wird durch Probst a.a.O. 56—62, die letztere durch Duchesne, *Origines du Culte Chrétien* 138 ff. vertreten, dem sich H. Lietzmann anschliesst.

[33]) *Petrus und Paulus in Rom. Liturg. u. archäol. Studien.* Bonn 1915, 21—24. 2. Aufl. Bonn—Leipzig 1927, 32—35 und gegenüber einem Einwurfe von R. Stapper, *Grundriss d. Liturgik.* 2. Aufl. Münster i.W. 1920. 154 erneut in der Miszelle: *Zur Datierung d. Sacramentarium Leonianum: Jb Lw.* II (1922) 101 f.

[34]) Ag. Feltoe 127; PL. LV 119.

[35]) Vgl. oben Anmk. 17 zu Kap. 1.

[36]) Zum Folgenden vgl. A. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt,* 40*.

[37]) Je ein eigenes *Hanc igitur* findet sich hier für den Jahrestag der Ordination eines Papstes, die Trauungsmesse, eine allgemeine und drei Seelenmessen für verstorbene Päpste: Ag. Feltoe 123, 141, 145, 147 f.; *PL.* LV 117, 130 f., 134 f. Im ersten Falle dazu auch Variante im *Quam Oblationem.*

[38]) Ag. Duchesne I 255.

[39]) Kap. 95, bei E. C. Richardson, *Hieronymus, Liber de viris inlustribus. Gennadius, Liber de viris inlustribus.* (*Texte und Untersuchungen.* XIV Heft 1) Leipzig 1896, 94; PL. LVIII 1116. Vgl. A. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt,* 8 f. *PL.* LVIII.

[40]) Ag. Feltoe 159; PL. LV 146.

[41]) Einzelbelege in der oben Anmk. 28 angeführten Schrift von Acami. Bemerkenswert ist auch die Berührung zwischen den Anfangsworten einer Epiphaniepredigt Leos *Sermo XXXI (PL.* LIV 235): *„Celebrato proxime die quo intemerata virginitas humani generis edidit salvatorem"* und

noch dem heutigen Weihnachts-*Communicantes: „diem sacratissimum celebrantes, quo beatae Mariae intemerata virginitas huic mundo edidit Salvatorem".*

[42]) Erste Apologie, Kap. 65.

3.

[1]) *Codex Carolinus. Epist. 92: Monumenta Germaniae Historica. Epistulae* III, 626.

[2]) Vgl. zum Folgenden S. Bäumer, *Über das sogenannte Sacramentarium Gelasianum: Historisches Jahrbuch d. Görres-Gesellschaft* XIV (1893) 241—301; F. Cabrol, *Gélasien (Le Sacramentaire): DACL.* VI 747—777; A. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt,* 7*—45*.

[3]) Von Saint Riquier und Köln: G. Becker, *Catalogi bibliothecarum antiqui.* Bonn 1885, 28 bezw. *PL.* CLXXIV 1261 und Pamelius, *Liturgicon Ecclesiae Latinae.* I. Praefatio Pag. II.

[4]) B. Guérard, *Polyptique de l'Abbaye de St. Remy de Reims ou dénombrement des manses et des revenues de cette Abbaye vers le milieu du neuvième siècle de notre ère.* Paris 1853, 8, 39, 62, 78, 81.

[5]) Die Belege bei Baumstark a.a.O. 10* f. Anmk. 5.

[6]) Belege bei Baumstark a.a.O. 11* f. Besonders wichtig ist ein mit Pfingsten verknüpfter *„ordo secundum Gelasium super electos ad catecuminum faciendum"* in einem aus Echternach stammenden Sakramentar des 11. Jahrhunderts: Bibl. Nat. Lat. 9433 in Paris, beschrieben bei V. Leroquais, *Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques de la France.* Paris 1924 I, 121—125 und die auf einer Verbindung desselben mit einer Reihe „Gelasianischer" Sonntagsmessen beruhende Bezeichnung des Kanons als *„canon dominicus Papae Gilasi"* im Stowe-Missale, einem irischen Buche, in dessen Datierung man vom 7. bis 10. Jahrhundert schwankt, herausgegeben von F. E. Warren, *The liturgy and ritual of the Celtic Church.* Oxford 1881, 226—

248. Über das Letztere orientiert L. Gougaud *DACL.* II 2973 ff. 3006—3013 in dem vorzüglichen Artikel: *Celtiques (Liturgies).*

[7]) So vor allem der Schmuck des sog. Sacramentarium Fuldense (Ag. Richter-Schönfelder, Taf. 1). Vgl. Baumstark a.a.O. 12* Anmk. 1.

[8]) II 17 *(PL.* LXXV 94).

[9]) Vgl. Baumstark a.a.O. 13*—17*.

[10]) Nach Gennadius, *De viris inlustr.* 80, bei Richardson 88; *PL.* LVIII 1103.

[11]) Sog. Missale Gothicum. Beste bisherige Ausgabe von H. M. Bannister, *Missale Gothicum. A. Gallican sacramentary.* London 1917. Ältere Ausgabe von J. M. Thomasius, *Codices sacramentorum nongentis annis vetustiores.* Rom 1680, 263—397 bezw. *Opera* ed. Vezzosi. Rom 1748—1754. VI 231—340, J. Mabillon, *De liturgia gallicana libri tres.* Paris 1685, wiederabgedruckt *PL.* LXXII 225—318 und L. Muratori, *Lit. Rom. Vetus* II 517—568. Vgl. H. Leclercq, *Gothicum (Missale): DACL* VI 1393—1425. Eine Neuausgabe wird durch K. Mohlberg vorbereitet.

[12]) Sog. Missale Gallicanum Vetus, herausgegeben von Thomasius a.a.O. 433—492 bezw. 369—416, Mabillon 329—378, darnach *PL.* LXXII 339—382, Muratori 499—602. Vgl. H. Leclercq, *Gallicane (Liturgie). XIX. Missale Gallicanum vetus: DACL.* VI 529—532.

[13]) So in der auf Hadrian I. zurückgehenden Überlieferung.

[14]) *De rerum ecclesiasticarum exordiis et incrementis* 23 *(PL* CXIV 946).

[15]) Über die Handschrift vgl. Ad. Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte u. Kunstgeschichte d. Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum.* Freiburg i.B. 1886, 238—242. Massgebliche Ausgabe von H. A. Wilson, *The Gelasian Sacramentary.* Oxford 1894 nach den älteren von Thomasius, *Opera* ed. Vezzosi VI, 1- ff. Mura-

tori Lit. Rom. Vet. I 493 ff. Assemani, *God. Liturg. Eccles. Univ.* IV Rom. 1751, *PL.* LXXIV 1055—1244.

[16]) A. Wilmart, *L'Index liturgicus de Saint-Thierry: R.B.* XXX (1913) 437—450.

[17]) Die noch heute in dem Neubau Sixtus' IV. fortbestehende Kirche San Vito in macello erscheint erstmals als *„diaconia beati Viti"*, ein *„monasterium sancti Donati qui ponitur iuxta titulum sanctae Priscae"* auf dem Aventin überhaupt nur unter Leo III. bezeugt. Die von M. Armellini, *Le Chiese di Roma del secolo IV al XIX.* 2. Aufl. Rom. 1891, 499 f. vertretene Verknüpfung der ersteren, gegen deren angebliches hohes Alter schon die Tatsache spricht, dass sie nie als Stationskirche auftritt, mit einem Kloster *„ad Lunam"*, das schon unter Papst Hilarius (416—468) bestand, entbehrt jeder Begründung. Vgl. Chr. Huelsen, *Le chiese di Roma nel medio evo.* Florenz 1827, 248, 499 f. Gleichfalls nur einmal und sogar erst in einer Bulle Urbans III. vom Jahre 1186 erwähnt wird eine Kirche *„sancti Donati ante sanctum Blasium in Monasterio"* als Filiale von San Lorenzo in Damaso. Vgl. Armellini a.a.O. 347; Huelsen 248. Erstmals im Katalog des Cencius Camerarius begegnet eine Kirche San Vito in campo. Vgl. Huelsen 499. Völlig unsicher und mindestens undatierbar ist eine Kirche Santa Giuliana. Vgl. Armellini 828.

[18]) Ag. Wilson 234 bezw. 238 Anmk. 21; *PL.* LXXIV 1195 f.

[19]) III 84 f.: Ag. Wilson 291 ff.; *PL.* LXXIV 1229 ff.

[20]) Ag. von E. A. Lowe, *The Bobbio Missal. A Gallican Mass-Book.* London 1920, 171 f.; PL. LXXII 373 f.

[21]) Ein mehrtägiges, allerdings erst mit dem 2. Januar beginnendes bezeugt Isidor von Sevilla, *De ecclesiast. officiis* I 4 f. Das spätere Datum ist 3.—5. Januar. Dabei sind alsdann die Offizien wenigstens der zwei ersten Tage deutlich antiheidnisch. Vgl. *PL.* LXXXVI 150—170. Dass ursprünglich der Tag dieser Protestfeier aber der 1. Januar war, bezeugt einmal die Überschrift derselben, die von einem *„ieiunium*

in Kalendis Januarii" redet (a.a.O. 150). Gegen den Götzendienst gerichtet sind dann auch die Perikopen einer zweiten Messe „*in caput anni*" im Liber Comicus hgeg. von G. Morin 38 ff. (Jer. 10, 1—10; I. Kor. 10,14—11,2; Mt. 10, 5—8 mit der Weisung: „*in vias gentium ne abieritis*"). Vom Fasten des bürgerlichen Neujahrstages aber redet daneben die Missa-Formel des entsprechenden Formulars im *Liber Sacramentorum* hgeg. von M. Férotin (*Monumenta Ecclesiae Liturgica* VI) Paris 1912, 83.

[22]) Mit den beiden wieder unzweideutig antiheidnischen Perikopen Js. 1, 10—20 und I. Kor. 10, 14—31: Mabillon, *De liturgia gallicana* 113; *PL.* LXXII 176 f.

[23]) Ganz beherrscht vom antiheidnischen Gedanken ist hier sogar das Offizium, dazu Ingressa und Oration der Messe. Vgl. M. Magistretti, *Monumenta Veteris Liturgiae Ambrosianae.* Mailand 1904. II 81 ff. bezw. A. Ratti—M. Magstretti, *Missale Ambros. duplex* 70.

[24]) I 10 mit der Überschrift: „*Prohibendum ab idolis*". Ag. Wilson 10; *PL.* LXXIV 1061.

[25]) I 21: Ag. Wilson 20; *PL.* LXXIV 1071.

[26]) III 54: Ag. Wilson 270; *PL.* LXXIV 1216.

[27]) Die Handschrift O. 210 sup. Veröffentlicht und besprochen ist das Bruchstück durch G. Mercati, *Antiche relique liturgiche Ambrosiane e Romane (Studi e Testie 7)* Rom 1902, 33—44, wiederabgedruckt nunmehr auch von F. Cabrol *DACL.* VIII 2569 f.

[28]) Add. 37518. Bl. 116. 117. Faksimile der ersten Seite: *New Palaeographical Society. First Series. Vol.* I. London 1903—1912, Taf. 132.

[29]) Vgl. die Veröffentlichung von A. Baumstark, *Ein altgelasianisches Sakramentarstück insularer Herkunft:* Jb Lw. VII (1927) 130—136.

[30]) Ag. Wilson 82 ff.; *PL.* LXXIV 1108 f.

[31]) Für Jerusalem vgl. das dem Ritus des 5. Jahrhunderts entsprechende altarmenische Lektionar bei F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum.* Oxford 1905, 522 f., das denjenigen des 7. Jahrh. wiedergebende georgische Kanonarion,

hgeg. von C. Kekelidze, *Jerusalemer Kanonar d. 7. Jahrhunderts* (russ.) Tiflis 1912, in Übersetzung und mit Kommentar bei Th. Kluge—A. Baumstark, *Quadragesima und Karwoche Jerusalems im siebten Jahrhundert: Oriens Christianus. Neue Serie* V (1915) 232. Die Zwölfzahl kehrt dann wieder im spanischen Liber Comicus: Ag. von G. Morin 171—201, im altgallischen Lektionar von Luxeuil: Mabillon 137 ff.; *PL.* LXXII 194 f. und in dem altmesopotamischen Comes der Handschrift Brit. Mus. 14528: F. C. Burkitt, *The early syriac Lectionary system.* London 1923, 10. Die vielmehr 15 Lesungen umfassende Reihe des byzantinischen Ritus d. h. ursprünglich Konstantinopels ist aus einer nur zwölfgliedrigen durch Einfügung der Perikopen Soph. 3, 8—15, III. Kge 17, 8—24 und IV Kge 4, 8—37 weiterentwickelt, die ohne jede Beziehung zu der alten Tauffeier der Osternacht bereits auf Ostern nur als historisches Gedächtnisfest der Auferstehung Christi gehen. Abkürzungen der Zwölfzahl sind sämtlich die sonst vorkommenden Zahlen von 6 (= 12 : 2), 4 (= 12 : 3), 8 (= 2 × 4) und 10 (= 12—2) Lesungen.

4.

[1]) *Origines du Culte Chrétien* 120—134.

[2]) Vgl. die in der byzantinischen Liturgie den Brechungsakt begleitende Formel: *Μελίξεται καὶ διαμερίξεται ὁ ἄμνος τοῦ Θεοῦ ὁ μελιζόμενος καὶ μὴ διαιρούμενος, ὁ πάντοτε ἐσθιόμενος καὶ μηδέποτε δαπανώμενος, ἀλλὰ τοὺς μετέχοντας ἁγιάζων* (Brightman, *Liturgies Eastern and Western* 393), im byzantinischen Prothesis-Ritus das Zitat von Ps. 17, 33 und die Formel: *Θύεται ὁ ἄμνος τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ σωτηρίας* und die Bezeichnung „das Lamm", die im nestorianisch-ostsyrichen Ritus das eucharistische Brot führt.

[3]) Ag. Duchesne I 376.

[4]) Über dieses Reliquiar und zu der ganzen Auffindungs-

erzählung vgl. H. Grisar, *Die römische Kapelle Sancta Sanctorum u. ihr Schatz.* Freiburg i. B. 1908, 56—82.

[5]) Ag. Duchesne I 374.

[6]) Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 158 f.

[7]) Ag. Duchesne I 376. Vgl. Baumstark a.a.O. 153—156.

[8]) Ag. Duchesne I 402.

[9]) Ag. Duchesne I 317.

[10]) Ag. Duchesne I 321: *„Hic perfecit cymiterium sancti Nicomedi et dedicavit eum".*

[11]) Jeden Samstag sollte von der *„in porticum beati Petri apostoli, qui appellatur Palmata"* gelegenen neuen *„Basilika"* ein Bittgang zur vatikanischen Hauptbasilika sich bewegen. Ag. Duchesne I 323.

[12]) Ag. Duchesne I 324: *„Fecit ecclesiam beato Cyriaco martyri a solo via Ostiense, miliario VII".*

[13]) A.a.O.: *„Fecit ecclesiam beatae Luciae in urbe Rome, iuxta sanctum Silvestrum".*

[14]) A.a.O.: *„Fecit ecclesiam beati Adrianin tribus Fatis".*

[15]) Ag. Duchesne I 333: *„Fecit et oratorium beato Euplo martyri foris porta beati Pauli apostoli".*

[16]) Ag. Duchesne I 332: Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 94* f.

[17]) Ag. Duchesne I 360: *„Huius almi pontificis iussu ecclesiam iuxta Velum auream in honore beati Sebastiani edificata est, nec non in honore martiris Georgii".* Vgl. Baumstark a.a.O. 50* Anmk. 2.

[18]) Ag. Duchesne I 360: *„Hic fecit ecclesiam in urbe Roma iuxta sancta Viviana, ubi et corpora sanctorum Simplicii, Faustini, Beatricis et aliorum martyrum recondidit et ad nomen beati Pauli apostoli dedicavit".*

[19]) Ag. Duchesne I 375.

[20]) Ag. Duchesne I 508.

[21]) Vgl. Baumstark a.a.O. 56*—62*.

[22]) Erschlossen durch G. Morin, *Liturgie et basiliques de Rome au milieu du VIIe siècle d'après les listes d'Evangiles*

de Würzburg: RB. XXVIII 296—330. Bequem zugänglich auch bei G. Godu, *Evangiles: DACL.* V 901—908.

[23]) Andeutungen in ähnlicher Richtung schon bei Morin 301 Anmk. 4, 307 f. Anmk. 5.

[24]) Bib. Nat. Lat. 11959. Die einschlägigen Angaben bei Baumstark a.a.O. beruhen auf gütiger brieflicher Mitteilung von A. Wilmart.

[25]) Vat. Pal. Lat. 46 erschlossen durch Th. Klauser, *Ein vollständiges Evangelienverzeichmis d. röm. Kirche aus d. 7. Jahrhundert, erhalten im Cod. Vat. Pal. 46: Röm. Quartalschrift f. christl. Altertumskunde u. f. Kirchengeschichte* XXXV (1927) 113—134.

[26]) Die Handschrift ist anscheinend identisch mit einer sich heute im Besitze der Bollandisten in Brüssel befindlichen. Erst kurz nach 1130 wollte diese geschrieben sein lassen J. Gessler, *Le drame liturgique de Munsterbilsen: Bull. de L'Acad. royale d'arch. de Belgique* 1928, 177—202. Tatsächlich dürfte sie vielmehr schon im 9. oder spätestens 10. Jahrh. auf der Reichenau entstanden sein. Vgl. Fr. Lyna, *A. propos d'un evangéliaire de Munsterbilsen: Paginae Bibliographicae* IV (1929) 1266 f. Der Kalender ist bekannt gemacht bei A. J. Binterim, *D. vorzüglichsten Denkwürdigkeiten d. Christ-Katholischen Kirche aus d. ersten, mittleren und letzten Zeiten.* VII. 1. Mainz 1831, 63—73.

[27]) Als drei weitere in diesen Kreis altertümlichster Urkunden der römischen Evangelienlesung gehörende Erscheinungen, nennt K. Mohlberg, *Il Messale glagolitico* 277 ein Capitulare in der Handschrift C. 39 der Zentralbibliothek in Zürich und diejenigen der aus Lucca bezw. Westdeutschland stammenden Handschiften Vat. Lat. 7016 und 5465.

[28]) K. Mohlberg a.a.O.

[29]) Nämlich letzten Endes auf die Kirche von Sebaste-Samaria, in der man nach den syrischen „Plerophorien" des Jochannân von Beth Rufina Kap. 29 (Ag. von Fr. Nau, *Patrologia Orientalis* VIII 470 f.) die Gräber des Täufers und des Elisäus verehrte. Eine gemeinsame Feier beider am 29. August wird für Jerusalem durch georgische Quellen bezeugt

bei H. Goussen, *Über georg. Drucke u. Handschriften d. Festordnung u. d. Heiligenkalender d. altchristl. Jerusalems betreffend.* München-Gladbach 1924, 30. Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 87* ff.

[30]) So vermutete schon ohne Kenntnis des orientalischen Materials G. Morin *RB.* XXXV (1927) 318.

[31]) *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis* 21 *(PL.* CXIV 948).

[32]) *Liber de correctione antiphonarii* 15 *(PL.* CIV 336).

[33]) Der Text am bequemsten zugänglich *DACL.* I 2457 und bei S. Bäumer, *Geschichte d. Breviers,* Freiburg i. B. 1895, 216 Anmk. 2.

[34]) Dieser Brauch ergibt sich urkundlich aus der Tatsache, dass der letzte Vers des Prologs unmittelbar in die ersten Worte jenes Introitus ausmündet:

„Composuit hunc libellum musicae artis
„Scholae cantorum anni circuli: Ad te levavi".

[35]) *Vita S. Gregorii* II 6 *(PL.* LXXV 90.)

[36]) Vgl. oben Anmk. 14 zu Kapitel 2. Die Notiz ist übrigens nicht, wie es nach den Ausführungen von K. Mohlberg, *Il Messale glagolitico* 272 scheinen könnte, bisher völlig unbeachtet geblieben, sondern schon durch S. Bäumer, *Gesch. d. Breviers* 215 f. herangezogen, aber eben richtig für die Geschichte des kirchlichen Gesanges und seiner Texte verwertet worden.

[37]) Über die Handschrift A. Frisi, *Memorie storiche di Monza e sua corte.* Mailand 1794. III 51—55. Ihre Entstehung wird hier allerdings gewiss mit Recht erst ins 9. Jahrh. verlegt, wie sie denn auch bereits den Prolog *„Gregorius praesul"* aufweist. Ausgabe von Thomasius, *Opera* ed. Vezzosi V 257—266, wiederabgedruckt bei J. B. Gallicciolli, *Sancti Gregorii Papae cognomine Magni opera omnia.* XII. Venedig 1774, 214—221.

[38]) So ausser zwei lokalen Erscheinungen, auf die noch zurückzukommen sein wird, die beiden Apostelfeste Matthäus bezw. Simon und Judas.

[39]) Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 51* ff.

[40]) In der Handschrift Nr. 363 (10 127/144) der Königl. Bibliothek zu Brüssel. Zugrundegelegt wurde diese seiner Ausgabe des Messantiphonarius schon durch Pamelius, *Liturgicon Ecclesiae Latinae* II 62—176. Vgl. nunmehr L. Peillon, *L'antiphonaire de Pamelius: RB.* XXIX (1912) 411—437.

[41]) Vgl. Baumstark a.a.O. 49* ff.

[42]) Bibl. Municip. 239. Photolithographische Ausgabe: *Paléographie musicale.* Band 10.

[43]) Bibl. Municip. 47. Druckausgabe bei Thomasius, *Opera ed.* Vezzosi V 267—288, wiederholt bei Gallicciolli a.a.O. 220—240. Photolithographische Ausgabe: *Paléographie musicale.* Band 11.

[44]) Stiftsbibliothek 339. Photolithographische Ausgabe: *Paléographie musicale.* Band 1.

[45]) Stiftsbibliothek 121. Photolithographische Ausgabe: *Paléographie musicale.* Band 4.

[46]) Bibl. de l'École de médecine H. 159. Photolithographische Ausgabe: *Paléographie musicale.* Band 8.

[47]) Wollte man um des Kreuzfestes willen an eine Zweizahl hinter den vorliegenden Handschriften stehender alter stadtrömischer Exemplare des Messantiphonarius denken, so müsste eines, das Kreuzerhöhung schon geboten hätte, wegen des Fehlens von Mariae Geburt unter Sergius I. selbst, weil in der Zwischenzeit zwischen der Einführung der beiden Feste, entstanden gewesen sein.

[48]) Vgl. Mohlberg, *Il Messale glagolitico* 275.

[49]) *Mon. Vet. Litur. Alemannicae* II 170. Ag. Silva—Tarouca 200. Allerdings lässt sich nach der Überlieferungsgeschichte des Textes nicht mit schlechthiniger Sicherheit sagen, dass diese Stelle wirklich auf Johannes selbst zurückgeht. Denn jene Überlieferungsgeschichte ist merklich weniger einfach, als Silva-Tarouca und Mohlberg annahmen. Vgl. A. Baumstark, *Johannes Archicantor und der römische Ordo des Sangall.* 349: *JbLw.* V (1925) 153—158.

[50]) D 47. Vgl. Ebner, *Quellen u. Forschungen* 122—130. V. Lazzarini, *Un Sacramentario del tempo dell' Imperatore Lotario.* Padua 1909. Mohlberg, *D. älteste erreichbare Gestalt* XVII—XXXIV.

[51]) Von jenen Heiligen wird in diesem von einer Hand jenes Jahrhs. eingefügten Texte nämlich gesagt, dass Gott sie den Benützern des Formulars als „summos patronos" gegeben habe.

[52]) Ihre Namen sind im *Communicantes* eingefügt und später wieder getilgt worden.

[53]) Nach Ausweis je einer wieder von einer anderen als der ersten Hand geschriebenen auf das Hauptfest des hl. Zeno und das Fest einer Translation seiner Gebeine.

[54]) Brit. Museum Add. 37768 in London.

[55]) Staatsbibliothek Theol. fol. lat. 260 in Berlin.

[56]) Vgl. Th. Michels, *Entstehungszeit u. Heimat des Codex D 47 der Kapitelsbibliothek zu Padua: JbLw.* VII (1927) 24—36.

[57]) Vgl. K. Mohlberg. *Un' antica designazione Romana di stazione „ad sanctum Laurentium ad Titan": Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, Serie III. Rendiconti IV* (1927) 261—277.

[58]) Zu allen diesen Momenten der Altersbestimmung vgl. Mohlberg, *D. älteste erreichbare Gestalt* XXXIV—XXXVIII bezw. Baumstark, ebenda 81*—96*.

[59]) Schon früher veröffentlicht bei Ebner, *Quellen u. Forschungen* 318—321.

[60]) Vgl. das angebliche Schreiben Pelagius' II. *„universis Germaniarum et Galliarum episcopis"* im Decretum Gratiani III 1, 70, die Chronik des Sigbert von Gembloux ad a. 581 *(PL.* CLX 109), Durandus *Rationale divin. off.* IV 33 § 35 und Radulphus de Rivo, *De canonum observantia lib.* 23 (K. Mohlberg, *Radulph de Rivo. II. Texte.* Münster i.W. 1915, 145).

[61]) Vgl. Mohlberg, *D. älteste erreichbare Gestalt* XXXVIII f., ders. *Il Messale glagolitico* 258 mit der weiteren Feststellung, dass dem J. 595, in welchem Gregor d. Gr. an

einem Dienstag dem 5. Juli eine Synode abhielt, auch der Ansatz des ersten Sonntags *post Nat. apostolorum* zwischen 2. und 6. Juli entspricht.

5.

[1]) Beda, *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* II 4.
[2]) Ders. a.a.O. II 17 f.
[3]) Ders. a.a.O. III 7.
[4]) Ders. a.a.O. III 29. IV 1.
[5]) Ders. *Vita S. Benedicti* 9.
[6]) *Tractatus de laudibus virginitatis* 42 (*PL.* LXXIX 142).
[7]) *De institut. catholica* 16 (*PL.* LXXXXIX 441).
[8]) Brit. Mus. Reg. I. B. VII.
[9]) Brit. Mus. Cotton. Nero. D. IV. Vgl. St. Beissel, *Geschichte d. Evangelienbücher in d. ersten Hälfte d. Mittelalters.* Freiburg i.B. 1906, 111—114.
[10]) Vgl. G. Morin, *La liturgie de Naples au temps de Saint Grégoire d'après deux évangiliaires du septième siècle. RB.* VIII (1891) 481—493; 529—537. bezw. *Liber Comicus* 426—435; St. Beissel, *Entstehung der Perikopen* 109—116.
[11]) Mp. theol. fol. 68. Vgl. G. Schepss. *Die ältesten Evangelienhandschriften d. Würzburger Universitätsbibliothek.* Würzburg 1887; Beissel, *Gesch. d. Evangelienbücher* 93.
[12]) Vgl. G. Morin, *Les notes liturgiques de l'évangiliaire de Burchard. RB.* X (1893) 113—126; Beissel, *Entstehung d. Perikopen* 118—127.
[13]) Abschliessende Ausgabe von G. Herzfeld, *An Old English Martyrology, Re-edited from manuscripts in the libraries of the British Museum and Corpus Christi College,* Cambridge *(Early English Text Society Nr. 116).* Zu warnen ist allerdings vor einem Vertrauen auf die unzuverlässige, vielfach geradezu irreführende hier beigegebene modern-englische Übersetzung.

[14]) A. a.O. 88 f., 98 f., 148 f., 154 f., 160—165, 186 f.

[15]) Nach Ausweis des bald nach 820 redigierten epigraphischen Kalenders aus San Giovanni Maggiore, am bequemsten zugänglich bei A. Mai, *Scriptorum veterum Nova collectio.* V. Rom 1821, 58—65. Ältere Ausgaben mit umfangreichen Kommentaren von A. S. Mazzochi, *Commentarius in vetus marmoreum S. Neapolitanae ecclesiae Kalendarium.* 3 Bde. Neapel 1744—1755 und Sabbatini, *Il vetusto calendario Napoletano.* 12 Bde. Neapel. Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 65* f.

[16]) Ag. Herzfeld 90 f., 148 f., 158 f.

[17]) Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 66*—70*. Mohlberg, *Il Messale glagolitico* 252 f. möchte allerdings in „dem" „neuen Buche" vielmehr das sogen. „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" erblicken. Wenn er aber dabei als Beweismaterial die angeblich aller Welt bisher entgangene Tatsache ins Feld führt, dass das Martyrologium von einer Pluralität „älterer" Bücher, jedoch nur von einem einzigen „neuen" rede, so stimmt das nicht einmal unbedingt zu der Übersetzung Herzfelds. In jedem Falle ist er indessen das Opfer einer Gutgläubigkeit ihr gegenüber geworden. Denn das Original bietet unverbrüchlich auf beiden Seiten den Dativus Pluralis „bokum" (= Büchern). Auch die von ihm angezogene Stelle eines Briefes Alkvins an den englischen Bischof Eanbald vom J. 801 (*Mon. Germ. Hist. Epist.* IV 370) spricht tatsächlich gegen seine Auffassung. Wohl wird man zwar die von Alkvin als *„abundanter"* in England vorhanden bezeugten *„romano more ordinatos libellos sacratorios"* mit dem Typ der „neuen Messbücher" des Martyrologiums zu identificieren haben. Aber, dass das sogen. „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" eben keineswegs mehr echt römischen Charakters war als das „Gelasianum" des Vat. Regin. 316, dessen Typ nach Mohlberg die von ihm jenen Büchern „römischer" Art gegenübergestellten *„veteris consuetudinis. . . sacramentaria maiora"* vertreten hätten, das konnte einem Manne wie Alkvin zumal im Angesicht der vor 791 bei Karl d. Gr. angekommenen Sakramentarsendung Hadrians I. keinen Augenblick

entgehen. Auch jene *„libri sacratorii"* müssen gleich dem in der Handschrift von Padua nachwirkenden vielmehr Sakramentare der echt stadtrömischen Tradition gewesen sein.

[18]) Vgl. oben Anmk. 12 zu Kap. 2 und Anmk. 49 zu Kap. 4.

[19]) Unmittelbar in einer älteren, die in der St. Gallener Handschrift Nr. 349, und der jüngeren des *Breviarium ecclesiastici ordinis*, die in je einer aus Lorsch und Murbach stammenden, Vat. Palat. 574 bezw. Gotha Membr. I 85, vorliegt. Aber auch schon in der älteren Überlieferung sind unter dem Titel *Capitulare* bezw. *Instructio ecclesiastici ordinis* zwei ursprünglich selbständige Parallelrezensionen verschmolzen.

[20]) Ag. Silva-Tarouca 196—201 bezw. 205 f.

[21]) Es handelt sich um die Verbindung von Ps. 109 v. 4 und v. 1.

[22]) Beda, *Hist. eccl. gent. Anglorum* II 15 bezw. III 18. 20. 25. Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 52* f.

[23]) Vgl. H. v. Schubert, *Geschichte d. christl. Kirche im Frühmittelalter*. Tübingen 1921, 295 f., 293, 296—299.

[24]) *Additamentum Nivialense de Fuilano: Mon. Germ. Hist. Scriptores rer. Merovingicarum* IV 440.

[25]) Vgl. Baumstark, *D.älteste erreichbare Gestalt* 188* nach einer Anregung von W. Levison.

[26]) Durch Bischof Aribo von Freising in seinen Biographien Emmerams Kap. 4 *(Mon. Germ. Hist. Script. rer. Mer.* IV 480) und Coribinians Kap. 6—9, 14—20 (ebenda VI 565 ff. 571—577).

[27]) Vgl. H. v. Schubert a.a.O. 294.

[28]) Mansi, *sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. XII 257—260.

[29]) Herausgegeben und besprochen von A. Dold, *Ein merkwürdiges Sakramentarfragment aus Clm. 15815: JbLw.* II (1922) 102—107. Vgl. ders., *D. Sakramentarfragment Clm. 15815: JbLw.* III (1923) 112 f.

[30]) Den allgemeinen Hintergrund des Zuges beleuchtet Th. Michels, *Montag, Mittwoch und Freitag als Fast-*

tagssystem in kirchlicher u. monastischer Überlieferung: JbLw. III (1923) 102—105.

[31]) Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 161* f. und weiterführend nunmehr A. Dold, *D. Salzburger u. Reichenauer Sakramentarfragmente als Zeugen des vorhadrianischen Gregorianums u. in ihrer Stellung zum Paduanum: JbLw.* VIII (1928) 233—236, wo an einem durch A. Holder, *D. Reichenauer Handschriften.* II. Leipzig 1914, 389 f. bekannt gemachten Reichenauer Bruchstück ein weiterer nächster Verwandter des Paduaner Sakramentars nachgewiesen wird.

[32]) Vgl. H. v. Schubert a.a.O. 525 f., Mohlberg, *Il Messale glagolitico* 296—301.

[33]) Ausgaben von J. J. Sreznevski, *Sbornik d. Abteilung für russische Sprache u. Literatur d. Petersburger Akademie* XV (1877) 529—545 (russ.), V. Jagic, *Glagolitica. Würdigung neuentdeckter Fragmente: Denkschriften d. Kaiserl. Akademie, Philos.-histor. Klasse* XXXVIII (Wien 1890) 44—56, Mohlberg, *Il Messale glagolitico* 310—317. Vgl. Mohlberg a.a.O. 213—224.

[34]) Über die einschlägigen Erörterungen zwischen Slawisten Mohlberg a.a.O. 216 ff.

6.

[1]) Dieser jung„gelasianischen" Tradition entstammt nämlich das als „Gelasianisch" bezeichnete Material des Sacramentarium Triplex. Vgl. unten Anmk. 16. Dass überhaupt der Typ des Vat. Regin. 316 nur auch als „Gelasianum" bezeichnet wurde, ergibt sich lediglich aus den in Anmk. 6 zu Kap. 3 namhaft gemachten Fällen, wo auf ein „Gelasianum" die Verknüpfung eines Katechumenatsordos mit Pfingsten und des Kanons mit den Sonntagsmessen der Nachpfingstzeit zurückgeführt wird. Denn diese beiden Erscheinungen sind, soweit wir heute sehen, bloss in jenem Typ zu beobachten.

[2]) Bibl. Nat. Lat. 9488 Bl. 5 bezw. in Bibl. Nat. Lat. 10837. Herausgegeben von H. M. Bannister, *Liturgical*

Fragments. A. Anglo-Saxon Sacramentaries: JTSt. IX (1908) 405—411.

[3]) Aus Vat. Lat. 3325 veröffentlicht durch Bannister, *Liturgical Fragments. B. Irish Missal:* a.a.O. 412—421.

[4]) Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 31*.

[5]) Vat. Ross. Lat. 204 (già VIII 143). Vgl. J. Brinktrine, *Eine neue Sakramentarhandschrift: Röm. Quartalschrift f. christl. Altertumskunde u. f. Kirchengesch.* XXXI (1923) 71 ff.

[6]) Vgl. K. Mohlberg, *Rendiconti della Pont. Acc. Rom. di Archeologia.* III 409.

[7]) Vgl. F. Hamm, *D. liturg. Einsetzungsberichte* 75 f.

[8]) Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 132* f.

[9]) Bibl. Nat. Lat. 120 48 in Paris. Vgl. V. Leroquais, *Les sacramentaires et les missels* I 1—8, bezw. H. Leclercq, *Gellone (Sacramentaire de): DACL.* VI 777—794.

[10]) Bibl. Nat. Lat. 816. Herausgegeben von P. Cagin, *Le sacramentaire gélasien d'Angoulème. Publié sous les auspices de la Société historique et archéologique de la Charente.* Angoulème o.J.

[11]) Philipps 1667. Vgl. Rosen, *Verzeichnis d. lateinischen Handschriften* (d. Königl. Bibliothek zu Berlin). I. Berlin 1893, 220—223; P. de Puniet, *Le sacramentaire de la collection Philipps (fin du VIIIe s.): Ephemerides Liturgicae XLIII* (1929) 91—109.

[12]) Herausgegeben von U. Chevalier, *Bibliothèque liturgique. VII. Sacramentaire et martyrologe de l'Abbaye de Saint Remy. Martyrologe, calendrier, ordinaires et prosaire de la métropole de Reims (VIII—XIIIe siècles). Publiés d'après les manuscrits de Paris, Londres, Reims et Assise.* Paris 1900, 305—357.

[13]) Bibl. Nat. Lat. 2296 und der Sakramentartext in Nr. 363 (10127/44) der Königl. Bibliothek in Brüssel mit dem Titel *„liber sacramentorum . . . . excarp(sus)"*. Vgl. V. Leroquais, *Les sacramentaires et les missels.* I, 60 ff. bezw.

J. van den Gheyn, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique.* I. Brüssel 1901, 193 ff.

[14]) Herausgegeben von K. Mohlberg, *D. fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348). St. Galler Sakramentar-Forschungen I. (Liturgiegeschichtl. Quellen.* Heft 1/2). Münster i. W. 1918.

[15]) Die Lesarten der ersten Hand sind mit vorbildlicher Akribie im Apparat der Mohlberg'schen Ausgabe gebucht.

[16]) Erhalten durch die aus der Wasserkirche stammende Handschrift C 43 der Züricher Staatsbibliothek. Herausgegeben von M. Gerbert, *Mon. Vet. Liturg. Alemannicae* I 1—330. Vgl. jetzt vor allem H. Leclercq, *DACL.* VI 232—244 in dem Artikel: *Gall (Saint:) XI. Manuscrits liturgiques.* Weitere Literatur hier und bei Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 11* Anmk. 4. Über das Verhältnis zum Korrektor des Sangall. 348 vgl. Baumstark, a.a.O. 22* f. Eine Neuausgabe wird von Mohlberg vorbereitet.

[17]) Näheres über diese Nr. bei Mohlberg, *D. fränkische Gelasianum* LVIII—LXVII. Über ein weiteres Bruchstück dieses St. Gallener Überlieferungszweiges derselbe, *De ignoto quodam Sacram. „Gelasiani" fragmento: Ephemerides Liturgicae* XLII (1928) 65—73.

[18]) Heute als Nr. 30 in der Zentralbibliothek zu Zürich. Der Formelnbestand ist bekannt gemacht durch H. A. Wilson, *The Gelasian Sacramentary* 317—371.

[19]) Aug. 112 in Karlsruhe. Vgl. K. Mohlberg, *Fragments palimpsestes d'un sacramentaire Gélasien de Reichenau: Revue d'histoire ecclésiastique.* XI (1910) 471—482. Herausgegeben und untersucht von A. Dold und A. Baumstark, *D. Palimpsestsakramentar im Codex Augiensis CXII. Ein Messbuch ältester Struktur aus d. Alpengebiet (Texte u. Arbeiten herausgegeben durch d. Erzabtei Beuron. I. Abt.* Heft 12). Beuron—Leipzig 1925.

[20]) Vgl. Dold a.a.O. XVI—XXXVIII. Baumstark ebenda. LVIII—LX.

[21]) Insbesondere kehrt hier der ganze alt„gelasianische"

Taufritus wieder, mit dem Mabillons *Ordo Romanus VII (PL.* LXXVIII 993—1004) zusammengeht. Ein weiter hierher gehöriges Bruchstück wohl eher eines Sakramentars als eines blossen Ordo in grosser frühkarolingischer Minuskel findet sich auf den älteren Vorsatzblättern einer selbst wohl dem 12. Jahrh. angehörenden und nach dem privatim geäusserten Urteil W. Levisons anscheinend aus Kloster Tholey im Trierischen stammenden Handschrift Brit. Mus. Add. 29276 und ist nur teilweise abgedruckt im *Catalogue of ancient manuscripts in the British Museum VI.* London. 1884. 57.

[22]) Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt*, 161*. Der Paduaner Handschrift fremd ist eine eigentümliche Präfation für Quadragesima und gegen sie stimmt mit dem durch Hadrian I. an Karl d. Gr. übersandten Gregorianum das Formular von Sexagesima überein.

[23]) Bibl. Capitolare F 1/101. Vgl. Ebner., *Quellen und Forschungen* 108 ff.

[24]) In der Handschrift F. A. 1408 der Biblioteca Angelica. Erschlossen durch K. Mohlberg, *Un sacramentario palinsesto del secolo VIII dell' Italia centrale: Rendiconti della Pont. Accad. Romana di Archeologia* III 391—450.

[25]) Bibl. Nat. Lat. 9388 Bl. 3 f. Herausgegeben von H. M. Bannister, *Liturgical Fragments. A. Anglo-Saxon Sacramentaries: JTSt.* IX (1908) 402—405.

[26]) Im Kölner Stadtarchiv. Herausgegeben von Bannister, *Fragments of an Anglo-Saxon Sacramentary: JTSt.* XII (1911) 451—455.

[27]) Darüber Baumstark. *D. älteste erreichbare Gestalt* 121*—127*. Ausser den Apostel- bezw. Evangelistenfesten des 25. Juli, 24. August, 21. September, 18. und 28. Oktober samt Vigil des letzten gehören hierher die Formulare für Pauli Bekehrung, das Petrusfest des 22. Februar und Georg.

[28]) Vgl. Baumstark a.a.O. 81*—96*.

[29]) Vgl. ebenda 127*—133*.

[30]) Edm. Bishop, *Liturgica Historica* 152 Anmk. 1, 183.

[31]) Ders. in der zusammen mit A. Gasquet gemachten

Publikation *The Bosworth Psalter, London,* 1908, 154 Anmk. 1. bezw. *La Vie et les Arts liturgiques* VI (1920) 441.

[32]) Mohlberg: *Il Messale glagolitico* 268.

[33]) Durch Kanon 13: Mansi, *Sacror. concilior. nova et amplissima collectio* XII 399.

[34]) Vgl. über diesen Einschlag und seine Bedeutung G. Silva—Tarouca, *Miscellanea de Rossi* 160 f. 188 f.

[35]) Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 134*—141*.

[36]) So K. Mohlberg, *Un sacramentario palinsesto* 405—408. Vgl. *Il Messale glagolitico* 280.

[37]) Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 164* ff. Das Palimpsestsakramentar lässt schematisch je die zweite im „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" sich findende Kollekte vermissen, gleichviel ob diese gregorianischer oder alt-„gelasianischer" Herkunft ist. Es kann hier also nicht als eine Vorstufe, sondern nur als eine abkürzende Bearbeitung gelten. Es zeigt ferner in der nämlichen Vereinfachung auch die in jenem neugeschaffenen, nicht stadtrömischen Messen der Fastendonnerstage.

[38]) Das von Mohlberg, *Il Messale glagolitico* 280 Anmk. 325 in diesem Sinne angerufene Zeugnis einer Postkarte von E. A. Lowe scheint tatsächlich weit eher gegen ihn zu sprechen.

[39].) Besançon: Bibl. Municip. 184 Bl. 57—73. Herausgegeben durch A. Wilmart, *Le Comes de Murbach: RB.* XXX (1913) 25—69. Die Epistel- und Evangelienansätze getrennt bei Godu *DACL.* V 316—320, 908—914 in den Artikeln *Épîtres* und *Évangiles.* Aufs nächste berühren sich mit dem Comes von Murbach zwei weitere gleichartige Urkunden in den Handschriften Chartres: Bibl. municip. 24 und Bibl. Nat. Lat. 9451, beide des ausgehenden 8. Jahrhunderts, bezüglich deren vorerst nur für die Epistellesung vor allem der Sonntage die tabellarische Zusammenstellung bei Godu, *Épîtres DACL.* V 335—342 unterrichtet. In dieselbe Gruppe gehört endlich das von Smaragdus seinem Lektionarkommentar *(PL. CXII* 13—594) zugrundegelegte Perikopensystem.

[40]) Petersburg (Leningrad): Öffentl. Bibliothek Q. V. 1. Erschlossen durch A. Stärk, *Les manuscrits latins du Ve au XIVe Siècles conservés à la Bibliothèque impériale de Saint Petersbourg*. Petersburg 1910, 138—151.

[41]) Herausgegeben nach einer Handschrift in Beauvais von Baluze, *Capitularia Regum Francorum*. Paris 1677, II 1309—1351, wieder abgedruckt *PL*. XXX 503—548 und bei E. Ranke, *D. kirchl. Perikopensystem aus d. ältesten Urkunden d. Röm. Liturgie dargelegt und erläutert*. Berlin 1847, LXXXIV—XCII. Vgl. G. Godu *DACL*. V. 322 f.

[42]) St. Beissel, *Entstehung der Perikopen* 129.

[43]) Charakteristisch für ein vielleicht ganz überraschend hohes Alter ist abgesehen von einer sonst nicht wiederkehrenden Feier offenbar der Ordination Leos d. Gr. am 10. November bei dem letzten Grundstock der eingewobenen stadtrömischen Tradition das sogar mit Stationsangabe versehene Fest von 30 Martyrern des Coemiteriums *„inter duos lauros"* am 22. und der noch nicht durch den Apostel Thomas zugedeckte Jahrestag der Ordination Innocentius' I. am 21. Dezember. Sollte aus der Tatsache, dass dies der einzige überhaupt berücksichtigte Jahrestag dieser Art gewesen ist, etwa geradezu geschlossen werden dürfen, dass jener Tradition letzten Endes eine Urkunde aus den JJ. 401—417 zugrunde lag? — Diejenige Redaktion, in welcher sie unmittelbar von Theotinchus übernommen wurde, gehörte der Zeit zwischen Theodor I. und Sergius I. an, da das Leo-Fest des 28. Juni noch fehlt, während Kreuzerhöhung und der Vollzyklus der Marienfeste aus der jung„gelasianischen" Quelle stammen können bezw. werden. Da diese auch für Georg in Betracht kommt, schaltet die Epoche Leos II. als mögliches Datierungselement aus.

[44]) A. Wilmart *RB*. XXX 59. Bezeichnend für diese Duplizität der Grundlage ist in besonders hohem Grade etwa das Nebeneinanderstehen der *„passio s. Johannis baptistae"* am 29. und des älteren römischen Johannes (und Elisäus)-Festes am 30. August oder des im „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" gegebenen Festes Leos d. Gr. am 11. April und der Feier am 10. November.

7.

[1]) Vgl. im allgemeinen R. Stapper, *Karls d. Gr. Messbuch. Ein Beitrag zur Geschichte d. Sakramentarium Gregorianum.* Leipzig 1908 *(Beilage zum Jahresbericht d. Gymnasiums zu M.-Gladbach)*, A. Netzer, *L'introduction de la messe Romaine en France.* Paris 1910, Edm. Bishop, *La réforme liturgique de Charlemagne: La Vie et les Arts liturgiques* VI (1920) 433—442, H. Leclercq, *Grégorien (le sacramentaire): DACL.* VI 1776—1796, und über die letzten Endes auf die Sakramentarsendung Hadrians I. zurückgehende handschriftliche Überlieferung Ebner, *Quellen und Forschungen* 380—391, Bishop, *On some early manuscripts of the Gregorianum: Liturgica Historica* 62—76 (wiederholt aus *JTSt.* IV (1903) 411 ff.). H. Lietzmann XI—XXI seiner alsbald zu nennenden Ausgabe, bzw. *Handschriftliches zur Rekonstruktion des Sacramentarium Gregorianum: Miscellanea Francesco Ehrle.* II *(Studi e Testi* 98), Rom 1924, 141—158.

[2]) Bibl. Municip. 164 (früher 159). Vgl. V. Leroquais, *Les sacramentaires et les missels* I 9—16. Die Handschrift ist Hauptgrundlage der Ausgabe von H. Lietzmann, *D. Sacramentarium Gregorianum nach d. Aachener Urexemplar (Liturgiegeschichtl. Quellen. Heft* 3) Münster i.W. 1924.

[3]) Bibl. Nat. Lat. Vgl. Leroquais I 28 ff.

[4]) Vat. Regin. 337, der „cod. Vaticanus" der Ausgabe von L. Muratori, *Liturgia Romana Vetus* II 1—508, wiederholt in der Gregorausgabe von J. B. Gallicciolli X 118—404. In den Vordergrund gestellt wird die Handschrift auch in der Ausgabe von H. A. Wilson, *The gregorian sacramentary under Charles the Great.* London 1915. Über weitere Handschriften mit dem Vermerk *„ex authentico"* vgl. Lietzmann a.a.O. XVIII. Sie sind durchweg immer weniger getreue Vertreter des Typus, sofern sie in verschiedenem Sinne eine immer stärkere tatsächliche Weiterbildung desselben beobachten lassen.

[5]) Herausgegeben von A. Dold, *Ein vorhadrianisches gregorianisches Palimpsest-Sakramentar in Gold-Unzialschrift. Nebst Zugabe einer unbekannten Homilie über das kanaanäische Weib. (Texte und Arbeiten hgeg. durch die Erzabtei Beuron. I. Abteilung.* Heft 5) Beuron—Leipzig 1919.

[6]) Vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 160* f. Beachtenswert ist besonders (Ag. Dold, 43) die durchaus altertümliche Bezeichnung der Kirche S. Giovanni e Paolo durch einfaches *„P(ammachi)"* statt des — übrigens auch schon im Sakramentar von Padua stehenden *„ad sanctos Johannem et Paulum"*, das ihr im Gregorianum Hadrians I. (Ag. Lietzmann 26) entspricht.

[7]) Ausserdem noch für den der Herbstquatemberwoche vorangehenden Sonntag mit der Überschrift: *„Mensis septimi orationes"* und der Stationsangabe: *„Ad sanctum Petrum"*, die auf eine Zeit zurückweist, in welcher die Herbstquatember bereits in der ersten Septemberwoche gehalten wurden. Über das auch im Sakramentar von Padua sich findende Element und das Problem des Schwankens in der Datierung des Herbstquatemberfastens vgl. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 106* ff.

[8]) Vgl. K. Mohlberg, *Il Messale glagolitico* 271.

[9]) So Alkvin in dem Prolog *Huc usque* seiner revidierten Sakramentarausgabe.

[10]) In dem Bücherverzeichnis von Saint Riquier aus dem J. 831. Vgl. Anmk. 3 zu Kap. 3.

[11]) *Micrologus* Kap. 60 *(PL.* CLI. 1020).

[12]) Der „Codex Ottobonianus" der Ausgabe Muratoris. Vgl. Ebner, *Quellen und Forschungen* 231—234. Benutzt ist die Handschrift auch in den Ausgaben von Lietzmann und Wilson neben der Handschrift von Cambrai und Vat. Regin. 337. Für den Anhang fehlt noch immer eine dringend notwendige kritische Ausgabe auf breiterer handschriftlicher Grundlage.

[13]) Autun: Bibl. du séminaire 19 bis. Vgl. Leroquais, *Les sacramentaires et les missels* I 14 ff.

[14]) Bibl. Nat. Lat. 2050. Vgl. Leroquais I 25—28.

[15]) Bibl. Nat. Lat. 2812. Vgl. Leroquais I 59 f.

[16]) Nr. 77 der dortigen Bibliothèque municipale. Vgl. Leroquais I 30 ff.

[17]) Paris: Bibl. S. Geneviève BB. 20. Vgl. Leroquais I 32 ff.

[18]) Bibl. Nat. Lat. 9429. Vgl. Leroquais I 68 f.

[19]) Bibl. Laurenz. Aedil. 121. Vgl. Ebner, *Quellen und Forschungen* 29 f.

[20]) Nr. 88 der genannten Bibliothek. Vgl. L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires.* Paris 1886, 257 ff. Die Handschrift ist Grundlage der ältesten Ausgabe bei Pamelius, *Liturgicon Eccles. Lat.* II 178—610, von der Neudrucke in den JJ. 1609 und 1675 erschienen sind. Dieser Text ist in die älteren Ausgaben der Werke Gregors d. Gr. übergegangen. Auch noch eine von Thomasius unter dem Pseudonym Cori gelieferte Edition der *Antiqui libri missarum Romanae Ecclesiae.* Rom 1641 ist hier wesentlich von Pamelius abhängig geblieben.

[21]) Vgl. Ebner, *Quellen und Forschungen* 389 ff.

[22]) Vat. Lat. 3806. Vgl. Ebner a.a.O. 212—215. Die Handschrift ist Grundlage einer Ausgabe von A. Rocca. Rom 1593, wiederholt in dessen Ausgabe der Werke Gregors d. Gr. vom J. 1595.

[23]) Bibl. Nat. Lat. 12051. Vgl. Leroquais I 63 f. Die Handschrift liegt der *PL.* LXXVIII 25—240 wiederholten, weil in die Maurinerausgabe der Werke Gregors d. Gr. übergegangenen Ausgabe von H. Menard. Paris 1642 zugrunde.

[24]) *Vita sancti Gregorii* II 9 *(PL.* LXXV 91).

[25]) Jaffé, *Monumenta Carolina* 639 ff. Bäumer, *Gesch. d. Breviers* 238 f.

[26]) *Casus sancti Galli* 3 *(Mon. Germ. Hist. Scriptores* IV 102).

[27]) *Historiar. Lib.* II 8 *(Mon. Germ. Hist. Scriptores* IV 27 f.).

[28]) Bei Mabillon, *Vetera Analecta.* Paris 1723, 96.

[29]) Es handelt sich um eines der bei Thomasius in seiner Ausgabe des Messantiphonarius *(Opera ed. Vezzosi* V 1—240, wiederholt in der Gregor-Ausgabe von Gallicciolli XII 1—213) nach Kollationen von H. Schenk benützten *„Monasterii Sancti Galli in Helvetiis Antiphonaria mss."*, nach H. Leclercq *DACL.* I 2447 (in dem Artikel *Antiphonaire)* Nr. 359 der Stiftsbibliothek.

[30]) Bibl. Nat. Lat. 2400. Vgl. Duchesne, *Liber Pontificalis* I, CLXXXII ff. bezw. Leclercq a.a.O. 2457.

[31]) Hauptgrundlage der Anmk. 29 genannten Ausgabe von Thomasius. Vgl. deren *Indiculus* der benützten Handschriften, wo diese mit der Sigle A an der Spitze steht.

[32]) Hauptgrundlage des nach der Maurinerausgabe der Werke Gregors d. Gr. *PL.* LXXVIII 641—724 stehenden Textes des Messantiphonarius. Über das Vorhandensein des Prologs in der Handschrift vgl. die Vorbemerkung der Mauriner (a.a.O. 637 f.).

[33]) Die Handschrift Bibl. Nat. Lat. 9452 aus dem Besitze der Kapitelsbibliothek in Chartres bietet den Volltext der Perikopen. Auf die Angabe ihres Umfangs durch Incipit und Explicit beschränkt sich die Ausgabe von Thomasius, *Opera ed.* Vezzosi V 287—318, nachgedruckt in der Gregor-Ausgabe von Gallicciolli XII 241—260 und bei E. Ranke, *D. kirchl. Perikopensystem* IV—XXVI. In kürzester Form bietet den materiellen Bestand des Lesesystems Godu *DACL.* V 301—310 im Artikel *Épîtres.*

[34]) Vgl. G. Morin, *Une rédaction inédite de la préface du Comes d'Alcuin RB.* XXIX (1912), 345—348. Hier wird eine neue Fassung der Vorrede *Hunc codicem* aus der von Freising nach München gekommenen Handschrift Clm 6424 des 10. Jahrhs. mitgeteilt, in welcher der Anhang in den Körper des Lektionars eingearbeitet ist, wie dies in der späteren Entwicklung der Sakramentarüberlieferung mit dem Anhang Alkvins geschah.

[35]) Eine — gewiss noch nicht entfernt erschöpfende — Übersicht über das reiche Material bietet St. Beissel, *Entstehung der Perikopen* 128. Wesentlich auf hierherge-

hörigen Urkunden aufgebaut ist das von Thomasius, *Opera ed.* Vezzosi V 431—526 (= Gregor-Ausgabe Galliciollis XII 365—432) zusammengestellte Capitulare Evangeliorum. Besonders altertümliche Züge weist gelegentlich ein Evangeliencapitulare der zweiten Hälfte des 9. Jahrhs. auf, das aus der heutigen Handschrift Brit. Mus. Hist. 2797 Fronto Ducaeus, *Calendarium Romanum nongentis annis antiquius ex manuscripto S. Genovevae aureis characteribus exarato.* Paris 1652 ans Licht zog. Ein im J. 833 geschriebenes Evangeliar der Kölner Dombibliothek liegt neben Handschriften aus Brügge der Darstellung des Perikopensystems zugrunde, die Pamelius, *Liturgicon Eccles. Lat.* II 1—61 unter dem Titel *„Divi Hieronymi Presbyteri Comes sive lectionarius"* bietet, wiederabgedruckt bei Ranke, *D. kirchl. Perikopensystem* LII—LXXXIII. Eine Handschrift, die Karl d. Gr. dem Kloster Grasse in Languedoc zum Geschenk gemacht hatte, ist neben einer solchen erst des 10. Jahrhs. aus Avignon zugrundegelegt bei E. Martène, *Calendarium antiquum s. Romanae ecclesiae: Thesaurus novus anecdotorum* V Paris 1717 63-83.

[36]) Mit Varianten verwandter Urkunden bekannt gemacht durch Beissel a.a.O. 131—141.

[37]) Abgedruckt durch K. Menzel, *D. Trierer Ada-Handschrift.* Leipzig 1889. 16—27. Vgl. Beissel, *Gesch. d. Evangelienbücher* 174 ff. Das Perikopensystem verglichen: *Entstehung d. Perikopen* a.a.O.

[38]) Bekanntgemacht durch M. Gerbert, *Monumenta Vet. Liturg. Alemannicae* I 417—447. Danach Abdruck bei Ranke, *D. kirchl. Perikopensystem* XXVII—LII.

[39]) Veröffentlicht von F. A. Zaccaria, *Bibliotheca Ritualis* I. Rom 1776. 190—215. Ferner stehen der unmittelbar karolingischen Tradition schon die beiden dann hier 216—238 bezw. 238—245 gebotenen Capitulare von Florenz und Modena.

[40]) Die hier nachwirkende stadrömische Quelle gehörte der Zeit zwischen Theodor I. und Leo II. an, da einerseits bereits Euplus und die Feier Johannes' des Täufers und des Propheten Elisäus am 30. August berücksichtigt sind, ander-

seits z.B. im Adaevangeliar und im Capitulare von Rheinau am 29. Juli zu Simplicius, Faustinus und Beatrix noch die alte Stationsangabe *„Via Portuense"* gemacht wird. Es wäre somit denkbar, dass diese Schicht durch angelsächsische Vermittlung auf ein Evangelienbuch etwa der Zeit des Papstes Vitalianus zurückginge, das durch Theodorus und Hadrianus nach dem Norden gebracht worden wäre.

[41]) Vgl. Ä. Baumstark, *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie.* Freiburg i. B. 1923, 63 f.

8.

[1]) *„Missalis Gregorianus et Gelasianus modernis temporibus ab Albino ordinatus"* sagt das Bücherverzeichnis aus Saint Riquier vom J. 831.

[2]) Veröffentlicht bei A. Gasquet—Edm. Bishop, *The Bosworth Psalter* 76—119. Vgl. ebenda 23 ff.

[3]) Herausgegeben von H. A. Wilson, *The missal of Robert of Jumièges.* London 1890.

[4]) A.a.O. 22 f. und 87. Die fehlenden Elemente des Sanctorales sind Chrysanthus, Maurus und Daria bezw. Damasus.

[5]) Bibl. municip. de Reims 213/E 320. Vgl. Leroquais, *Les sacramentaires et les missels* I 21—25.

[6]) Die Nrn. 162 und 136 der dortigen Bibl. municip. Vgl. Leroquais I 63 ff.

[7]) Bibl. Nat. Nouv. Acq. 1587 bezw. Lat. 9430 und Bibl. municip. de Tours 184. Vgl. Leroquais I 53 ff. 43—51.

[8]) Bibl. Nat. Lat. 9432. Vgl. Leroquais I 38—43.

[9]) Bibl. Nat. Lat. 2291. Vgl. Leroquais I 58 ff.

[10]) Vgl. H. Daussend, *D. älteste Sakramentar d. Münsterkirche zu Essen, literarhistorisch untersucht.* St. Ludwig 1920.

[11]) Cod. theol. 231. Ausgabe von G. Richter—A. Schönfelder, *Sacramentarium Fuldense saeculi X. Festgabe d. Histor. Vereins d. Diözese Fulda zum goldenen Priesterjubiläum S. Eminenz d. hochwürdigsten Herrn Kardinals Kopp.* Fulda 1912.

[12]) A II 52 der Bibliothek zu Bamberg. Vgl. Richter—Schönfelder a.a.O. XI f.

[13]) Bibl. capitolare 181 in Vercelli. Vgl. Ebner, *Quellen und Forschungen* 282 f. Richter-Schönfelder XII.

[14]) Bibl. capitolare 76, V in Udine. Vgl. Ebner a.a.O. 258—267. Richter-Schönfelder XIII.

[15]) Vat. Lat. 3548. Vgl. Ebner 208-212, H. Ehrensberger, *Libri liturgici Bibliothecae Vaticanae manu scripti.* Freiburg i.B. 1897, 402 f., Richter—Schönfelder XII f.

[16]) Clm 10077. Vgl. Richter—Schönfelder XIII f.

[17]) Bibl. Naz. B. A. 2 (Magliabecchino XXXVI 13). Vgl. Ebner 42 ff.

[18]) Clm 6421.

[19]) Bibl. Nat. Lat. 817. Vgl. Leroquais I 121—125.

[20]) Bibl. Nat. Lat. 18005. Vgl. Leroquais I 97 ff.

[21]) Nr. 443 und 444 der dortigen Bibl. municip. Vgl. Leroquais I 113—116.

[22]) Clm 11004. Vgl. A. Lechner, *Mittelalterl. Kirchenfeste u. Kalendarien in Bayern.* Freiburg i. Br. 1891, 127—147.

[23]) Vgl. unter diesem Gesichtspunkt die Arbeiten von R. Stapper, *D. Feier d. Kirchenjahres an d. Kathedrale v. Münster im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Heortologie u. Liturgiegeschichte.* Münster i. W. 1916, G. Zilliken, *D. Kölner Festkalender, seine Entwicklung und seine Verwendung zu Urkundendatierungen: Bonner Jahrbücher CXIX* (1910) 13—158 und P. Miesges, *D. Trierer Festkalender. Seine Entwicklung und seine Verwendung zu Urkundendatierungen. Ein Beitrag zur Heortologie u. Chronologie d. Mittelalters (Trierisches Archiv:* Ergänzungsheft XV). Trier 1915, bezw. Baumstark, *D. älteste erreichbare Gestalt* 179*—182*.

[24]) *De quibusdam rebus* 2 (*PL.* CXLIII 1060).

[25]) In den Statuten der Regularkleriker, die er im J. 1074 erlassen zu haben scheint: G. Morin, *Études, textes, découvertes.* I. Maredsous-Paris 1913, 460.

[26]) Bibl. Laurenziana Aedil. 121 und Ashburnham 61. Vgl. Ebner, *Quellen und Forschungen* 29 f. 41 f.

[27]) Herausgegeben von S. Fischer, *Bernhardi cardinalis et Lateranensis ecclesiae prioris ordo officiorum ecclesiae Lateranensis.* München 1916.

[28]) Herausgegeben von Edm. Azevedo, *Vetus Missale Romanum monasticum Lateranense cum Praefationibus, Notis et Appendice.* Rom. 1752.

[29]) Archivio di San Pietro F. 18. Vgl. Ebner, *Quellen und Forschungen* 191 ff.

[30]) Man kann den Tatbestand sehr bequem an den tabellarischen Zusammenstellungen ablesen, die Godu *DACL.* V 329 und 335—342 für die Fastenzeit bezw. hauptsächlich für die Sonntage des Kirchenjahres bietet. Besonders lehrreich ist er bezüglich der Fastendonnerstage, an denen den noch vor der Einführung der römischen Stationsmessen durch Gregor II. vom Redaktor des „Gelasianums des 8. Jahrhunderts" geschaffenen Formularen im Comes von Murbach eine Doppelreihe von Epistel- und Evangelientexten entspricht, die naturgemäss ebenso wenig mit Rom und Gregor II. etwas zu tun hat, während die von dem letzteren ausgewählten Perikopen für die Epistel durch den Comes Alkvins und für das Evangelium durch die dem Gregorianum Hädrians I. zugeordnete Schicht der karolingischen Evangeliencapitulare greifbar werden. Endgültig durchgedrungen sind nun hier zwar die Evangelienperikopen Gregors II., neben ihnen aber die Episteln des Comes von Murbach.

[31]) Sie erscheint erst seit dem Ende des 10. Jahrhs. Zu den von Beissel, *Entstehung der Perikopen* 135 Anm. 4. gebuchten fränkisch-deutschen Zeugen gesellen sich dabei die Capitulare aus Florenz und Modena bei Zaccaria 224 bezw. 241, wo die Mk.-Passion aber noch mit Jo.-Perikopen erst konkurriert. Es wird hier sehr deutlich, wie eine nördlich der Alpen heimische Neuerung nicht ohne Widerstand sich auf italienischem Bodem verbreitet, wo in Rom selbst noch das Vetus Missale Lateranense (Ag. Azevedo 87—90) mit ihr unbekannt ist und vielmehr den Jo.-Text 13,16—32 hat.

9.

[1]) Vgl. Ebner, *Quellen u. Forschungen* 359—363: *Die Entwicklung des Sakramentars zum Vollmissale*, Leroquais, *Les sacramentaires et les missels* I, XI—XVII: § E. *Du Sacramentaire au Missel* bezw. *Pour l'histoire du Missel: La Vie et les Arts liturgiques* XI (1925) 202—210.

[2]) Des Cod. Cassin. 271 (al. 348) veröffentlicht von A. Wilmart, *Un missel Grégorien ancien: RB.* XXVI (1909), 281—300.

[3]) In diesem Sinne Baumstark, *D. älteste erreichbare* Gestalt 103* f., 160*.

[4]) Guérard, *Polyptique de l'abbaye de St. Remy de Reims* 78. Weitere Belege aus alten Bücherverzeichnissen bei Ebner 362 Anmk. 1.

[5]) Vgl. Ebner 361 Anmk. 3—5.

[6]) Aus Salzburg stammt Marc. Lat. III. CXXIV (Sakramentar und Lektionar) des 11. Jahrhs. Vgl. Ebner 278 f. Dazu die nördlich der Alpen verbliebenen entsprechenden Handschriften St. Gallen 338, 339 und 340 des 10. und Zürich 71 und 88, Bamberg Ed. IV, 3 des 11. Jahrhs.

[7]) Hierher gehören Udine Bibl. arciv. fol. 16 und 19 schon des 12. oder 13. Jahrhs. Vgl. Ebner 268 f. 270 f.

[8]) Archivio di S. Pietro. F. 12. des 10. oder 11. Jahrhs. Doch ist auch hier die stadtrömische Herkunft nicht geradezu urkundlich gesichert. Vgl. Ebner 185 f.

[9]) Vgl. Ebner 360.

[10]) Bibl. capitolare 86 und 91. Vgl. Ebner 286 ff., 290 ff. Die Handschriften stammen nach ihm beide aus Verona selbst, d. h. wenn nicht unmittelbar aus dem Gebiete nördlich der Alpen, so doch von dem eigentlichen Einfallstor deutschen Einflusses in Italien.

[11]) Vgl. über diese F. Probst, *D. ältesten röm. Sakramentarien u. Ordines.* Münster i. W. 1892, 80 und S. Bäumer, *D. Stowe-Missale aufs neue untersucht: Zeitschr. f. kathol. Theologie* XVI (1892) 446—490.

[12]) Bibl. Ambros. L. 77 in Mailand von schlechthin unbekannter Herkunft und Bibl. Laurenz. Aedil. 111 in Florenz, wofür nur allgemein eine solche aus Florenz feststehen dürfte. Vgl. Ebner, 86, 27 ff.

[13]) Bibl. Ambros. D. 84 part. inf. Vgl. Ebner 80 ff.

[14]) Bibl. capitolare 606 in Lucca. Vgl. Ebner 65 f.

[15]) Monte Cassino 426. Vgl. Ebner 101 f.

[16]) Vat. Lat. 4770 und Bibl. Barberini XII. 3 in Rom. Vgl. Ebner 218—224, 142 ff. Die erstere vielleicht aus den Abruzzen stammende Handschrift, merkwürdig durch die barbarische Lateinunkenntnis ihres Schreibers, entstammt unmittelbar vielleicht schon dem 11. Jahrh., beruht aber auf einer alten Vorlage, sodass sie vielleicht an die Spitze der gesamten Überlieferung des Vollmissales gestellt zu werden verdient. Mit ihr ist die andere in Schrift und Ausstattung nächst verwandt.

[17]) Zu nennen sind ausser den drei anderen nur noch Bibl. Laurenz. Ashburnham 61 und das Fragment Bibl. Riccard. 300 in Florenz. Vgl. Ebner, 41 f., 51.

[18]) Bibl. Casanatense 1907 (già B. II. 1) in Rom. aus einem Benediktinerkloster S. Salvatoris, Bibl. Vittorio Emanuele 2116 in Rom aus S. Abundio in Como. Vgl. Ebner 162—166, 170 ff.

[19]) Nr. 2679 der Universitätsbibliothek in Bologna. Vgl. Ebner 18—22.

[20]) Ausdrücklich datiert ist auf 1060 das Benediktinermissale einer Kollegiat- oder Abteikirche regulierter Chorherren in Troyes: Bibl. Nat. Lat. 818. Vgl. Leroquais I 151—154. Dem 11. Jahrh. schlechthin beigelegt werden Exemplare von Saint Corneille in Compiègne: Bibl. Nat. Lat. 17305 (a.a.O. 116 ff.), von Reims: Bibl. municip. 236 in Laon (a.a.O. 129 ff.), St. Martin in Tours: Bibl. municip. 1157 in Metz (a.a.O. 134), Soissons: Bibl. municip. 237 in Laon (a.a.O. 161 f.), Corbie: Bibl. municip. 165 in Amiens (a.a.O. 164—167), Saint Maur-les-Fosses: Bibl. Nat. Lat. 11590 (a.a.O. 167 f.), Lagny: Bibl. Nat. Lat. 12033 (a.a.O. 171 f.), speziell der Mitte des Jahrhunderts solche von

Amiens: Bibl. Nat. Lat. 17316 (a.a.O. 137 f.) und Saint Denis: Bibl. Nat. Lat. 9430 (a.a.O. 142 ff.), der zweiten Hälfte desselben ein Exemplar unbekannter Herkunft: Bibl. Nat. Fondation Smith-Lesouëf 3 (a.a.O. 168—171) und je eines der Madeleine in Besançon: Nr. 72 der dortigen Bibl. municip. (a.a.O. 173 ff.), von Saint Denis de Nogent-le-Rotrou: Bibl. municip. 23 in Le Mans (a.a.O. 178 ff.) und Fragmente zweier aus Saint Lucien in Beauvais: Bibl. Nat. Lat. 18006 und 18007 (a.a.O. 181 f.) und dem Ende des Jahrhunderts die Exemplare von Saint Etienne in Caen: Bibl. de la Faculté de médecine 314 in Montpellier (a.a.O. 183 f.) und der Abtei Maillezais: Bibl. Nat. Lat. 9435 (a.a.O. 184).

[21]) Vgl. den vorzüglichen Aufsatz von A. L. Meyer, *Die Liturgie und der Geist der Gotik: JbLw.* VI (1926) 68-97.

[22]) *Micrologus* 11 *(PL.* CLI 984).

[23]) Das heutige erste Opferungsgebet *Suscipe sancte Pater* findet sich als *„oratio quando offertis"* schon in dem *Liber precationum quas Carolus-Calvus Imperator . . . colligi . . . mandavit,* herausgegeben von J. Felician. Ingolstadt 1583, 112.

[24]) Vgl. die Texte desselben aus Archivio di S. Pietro F. 12, Bibl. capitolare 606 in Lucca und Bibl. Riccard. 300 in Florenz bei Ebner 332 ff., 302—305, 300 ff. Von den französischen Vollmissalien des 11. Jahrhs. bieten einen reich entwickelten Ordo diejenigen von Soissons, Lagny, Besançon und Caen. Vgl. Leroquais I 161 f., 171, 173, 183. Daneben ein solcher dann auch in einem Sakramentar der Mitte des 11. Jahrhs. aus Besançon, Bibl. Nat. Lat. 10500, beschrieben von Leroquais a.a.O. 138 ff.

[25]) Vgl. A. Dold, *D. Donaueschinger Comesfragment B II 7, ein neuer Textzeuge für die altüberlieferte liturgische Feier d. Stationsfasttage Mittwoch u Freitag. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte d. Sonn- und Stationsfasttagsperikopen in der Zeit von Pfingsten bis zum Advent. JbLw.* VI (1926) 16—53.

[26]) Vgl. Ebner, *Quellen u. Forschungen* 392 ff.

[27]) So beispielsweise in dem Sakramentar des 12. oder 13. Jahrhs. einer *„Ecclesia S. Mariae de Rimpha"*: Bibl. Vallicell. B. 43 in Rom. Vgl. Ebner 198.

[28]) Hierher gehören die verwandten Handschriften Vat. Lat. 4770 und Bibl. Barberini XII 3, das unmittelbar vielleicht älteste erhaltene Vollmissale Bibl. Ambros. L. 77 und von den französischen Exemplaren des 11. Jahrhs. dasjenige von Saint Corneille in Compiègne, das auch darin einen sehr altertümlichen Charakter vertritt, dass sein Sanctorale sich zunächst auf den Bestand des Gregorianums Hadrians I. beschränkt und die Messen der dem „Gelasianum des 8. Jahrhunderts" eigentümlichen Heiligenfeste einen Anhang bilden.

[29]) So noch in der aus einem mittelitalienischen Kloster S. Bartholomaei stammenden Handschrift Bibl. Vallicell. B 23 des 11. Jahrhs. Vgl. Ebner 194 f.

[30]) Wenigstens auf dem Wege zum Vollmissale vertritt dieses Verfahren bis zu einem gewissen Grade noch das mit einem Graduale verbundene Sakramentar von Udine Bibl. arcivescov. 16 des 13. Jahrhs., indem es das gesamte Proprium de tempore von Septuagesima bis Schluss des Advents zwischen 25. März und 14. April in das Sanctorale einschiebt. Eine andere an die Neuausgabe des Sakramentars durch Alkvin erinnernde Abwandlung des Systems bedeutet es, wenn die Sonntage nach Pfingsten erst hinter dem Abschluss des Sanctorales ihren Platz finden. Sie wird auf dem Wege zum Vollmissale durch die Salzburger Handschrift Marc. Lat. III. CXXIV und die römische Archivio di S. Pietro F 12 und im Kreise der französischen Vollmissalien des 11. Jahrhs. durch das Exemplar von Troyes und dasjenige unbekannter Herkunft vertreten. Noch näher berührt es sich mit dem Sakramentar Alkvins, wenn die beiden auf einer Vorstufe des Vollmissales stehenden Handschriften aus Verona vor denjenigen nach Pfingsten auch die Sonntage nach Epiphanie erst hinter dem Schluss des Sanctorales bringen.

[31]) Vat. Palat. 495. Vgl. Ebner 247 f.

[32]) In dem aus Bobbio stammenden Exemplar Ambros. D. 84. Als die herrschende erscheint diese Stoffanordnung dann seit der Jahrtausendwende diesseits und jenseits der Alpen.

[33]) Bibl. Laurenz. Aedil. 111. Ebenso in den französischen Vollmissalien von Amiens (Bibl. Nat. Lat. 17306), Besançon und Caen.

[34]) Vgl. Ebner, *Quellen u. Forschungen* 363—378: *Die Stellung des Kanon in den römischen Sakramentarien.*

[35]) Beispiele noch der Sakramentarüberlieferung aus italienischen Bibliotheken stellt Ebner 372 Anmk. 2 zusammen. In den französischen Vollmissalien noch des 12. Jahrhs. ist diese Stellung herrschende Regel.

[36]) Beispiele des 12. Jahrhs. für diese zum endgültigen Siege bestimmte Stellung aus italienischen Bibliotheken bei Ebner 373 Anmk. 2. Von französischen Vollmissalien desselben bieten sie noch ziemlich vereinzelt die Exemplare Bibl. Nat. Lat. 14446 aus einer Abtei der Normandie, Bibl. municip. von Bourges Nr. 30 (28) aus St. Ouen in Rouen und Bibl. de St. Geneviève 93 aus Paris selbst. Vgl. Leroquais I 239, 287, 344 f. Als weitere Varianten begegnen hier in einem Sakramentar aus Chartres, Bibl. Nat. Lat. 1096, die Stellung vor und in dem für die Cisterzienserliturgie massgeblichen Brevier, Missale und Ordinarium von Citeaux, Bibl. municip. von Dijon 114 (82), diejenige nach dem Pfingstsonntag. Vgl. a.a.O. 289, 348.

10.

[1]) Vgl. P. Batiffol, *Leçons sur la Messe* 6.

[2]) Vgl. M. Andrieu, *Le missel de la chapelle papale à la fin du XIIIe siècle: Miscellanea Fr. Ehrle* II 348—376. Die römische Handschrift ist Vat. Ottobon. 356, behandelt von Ebner 234 f.

[3]) In der Handschrift Bibl. Nat. Lat. 4162 A.

[4]) *PL.* LXXVIII 1121—1274.

[5]) Bibl. Nazionale VI. G. 38. Vgl. Ebner, *Quellen u. Forschungen* 120 f. Der Messordo der Handschrift ist ebenda 313—317 abgedruckt.

[6]) Vgl. W. Lampe, *Manoscritti liturgici Francescani: Studi Francescani* X (1924) 69—77.

[7]) Vgl. K. Mohlberg, *Radulph de Rivo. Der letzte Vertreter d. altrömischen Liturgie. I. Studien.* Löwen, Paris, Brüssel 1911.

[8]) *Liber de ecclesiasticis officiis et cetera* 9, 17. *De canonum observantia* 23 (a.a.O. II. Texte 18, 33, 145).

[9]) Neudruck von Rob. Lippe. 2 Bde. London 1899.

[10]) Eine Kollation dieser sämtlichen Frühdrucke wird von Lippe geboten.

[11]) *„Quo primum tempore ad Apostolatus apicem". Bullar. Rom.* VII 839 f. Vgl. L. v. Pastor, *Geschichte d. Päpste seit d. Ausgang d. Mittelalters* VIII Freiburg i.B. 1923, 143 f.

[12]) Vgl. J. Schmid, *Weitere Beiträge zur Geschichte d. Röm. Breviers u. Missales: Theolog. Quartalschrift* LXVII (1885) 468—487. 624—637.

[13]) Vgl. L. v. Pastor, *Geschichte d. Päpste seit d. Ausgang d. Mittelalters* XI. Freiburg i.Br. 1927, 478.

[14]) *„Cum Sanctissimum Eucharistiae sacramentum". Bullar. Rom.* XI 88 f.

[15]) *„Si quid est in rebus humanis".* In das *Bullar. Rom.* nicht aufgenommen.

[16]) Vgl. S. Bäumer, Gesch. d. Breviers 507—510: P. Batiffol, *Histoire du bréviaire Romain.* 3. Aufl. Paris 1911, 335—338.

[17]) L. Muratori, *Lit. Rom. Vet.* (= *Opere* XIII 2. Sp 1058), in der Gregor-Ausgabe Gallicciollis X 320. Derselbe Text kehrt im sog. Sacramentarium Fuldense (Ag. Richter-Schönfelder 317) in einer *Missa communis defunctorum* wieder, während ein nur wenig kürzerer auch hier (a.a.O. 309) in einer *Missa in anniversario plurimorum defunctorum* seinen Platz hat. Den ersteren bietet weiterhin als *Inlatio* einer Seelenmesse für einen einzelnen verstorbenen Priester das mozarabische *Missale Mixtum secundum regulam beati Isidori (PL.* LXXXV 1019) und als Präfation der Messe des Allerseelentages das Ambrosianische Missale Mailands. *(Editio typica.* Mailand 1902, 50 des Anhangs). Es handelte sich hier also offenbar um ein Stück alter gallisch-spanischer Tradition, dem das spätere Karolingerzeitalter Eingang in ein Sakramentar des

römischen Ritus verschafft hatte. Auf dem Mutterboden jener Tradition bietet denn auch einen nur noch unwesentlich von dem nunmehrigen des Missale Romanum abweichenden Text der Totenpräfation beispielsweise das *Missale Parisiense* des Erzbischofs Ch. G. G. de Vintimille. Paris 1762, 285. Noch einmal belegt hier ein Einzelfall bis in die allerjüngste Vergangenheit den massgeblichen Einfluss, den das Gebiet nördlich der Alpen auf die endgültige Gestaltung des Römischen Messbuches gewonnen hat.

[18]) Nicht berührt ist gerade dieser Zug in den interessanten Ausführungen von H. A. Reinhold, *Zur Geschichte und Bedeutung des neuen Herz Jesu-Offiziums: JbLw.* VIII (1928)246—249.

ANHANG.

UEBERSICHT ÜBER DIE ENTWICKLUNG DES UNBEWEGLICHEN FESTJAHRES VOM 6. BIS 16. JAHRHUNDERT. [1])

A = Sakramentar von Angoulème (Lücke zwischen 25. April u. 9. Juni) — Al = Praefationen-Sammlung des Alkvinschen Anhangs nach dem cod. Ottobon. — B = Berliner Sakramentar Philipps 1667 (Lücke zwischen 13. Mai und 29. August). — C = Breviarium, Missale und Ordinarius von Citeaux aus dem Ende des 12. Jahrhunderts. — E = Sakramentar des sogen. Codex s. Eligii nach der Ausgabe von Menard. — F = „Sacramentarium Fuldense". — G = Sakramentar v. Gellone. — G^1 = „Gelasianum" des cod. Vat. Regin. 316. — G^2 = „Gelasianum des 8. Jahrhunderts", d. h. bei Fehlen eines weiteren Vermerks Übereinstimmung von A, B, G, R, S. Wo nur eine oder mehrere dieser Haupthandschriften als Zeugen auftreten, sind sie hinter G^2: vermerkt, wo eine oder mehrere das Betreffende nicht bieten, sind sie mit Minuszeichen in ( ) hinter G^2 notiert. — H = „Gregorianum" Hadrians I. — Hi = Sakramentar des Domschatzes von Hildesheim aus dem Jahre 1014. — J = sogen. Missale des

---

[1]) Bei der Ausarbeitung dieses Anhangs hat mir eine freundliche Unterstützung durch Fräulein Annie Koop in Nijmegen und meinen ältesten Sohn Theodor entscheidende Dienste geleistet. Namentlich der Ersteren sei dafür, ihr und Herrn cand. phil. Hans Follert in Bonn sei zugleich für hingebende Hilfe bei der Druckkorrektur hiermit auch öffentlich verbindlichst gedankt.

DER VERFASSER.

Robert von Jumièges. — *J* = Kalendarium von J. — K = Gedrucktes Kölner Missale vom Jahre 1514. — *K* = Kalendarium von K. — L = „Sacramentarium Leonianum" (fehlt bis 14. April). — M^1 = Vollmissale des cod. Vat. Lat. 4770 des 10. oder 11. Jahrhunderts. — M^2 = Missale von Murbach: Bibl. Municip. de Colmar 443 f. — M^3 = „Vetus Missale Lateranense". — M^4 = Erstdruck des Missale Romanum. — M^4 = Kalendarium von M^4. — M^5 = Druckausgabe des Missale Romanum vom Jahre 1504. — M^5 = Kalendarium von M^5. — M^6 = Messen, die über den Bestand von M^5 hinaus in weiteren Drucken des Vortridentinischen Missale Romanum auftreten. — N^1 = „Alte" northumbrische Messbücher des altenglischen Martyrologiums. — N^2 = „Neue" northumbrische Messbücher desselben. — P = Sakramentar von Padua. — Pr = Sakramentar von Prag. — R = Sakramentar von Rheinau. — Ro = Sakramentar des cod. Ross. Lat. 204 aus Nieder-Altaich. — S = Sakramentar von St. Gallen (Nr. 348).

a = Comes Alkvins. — b = Evangelienbuch des hl. Burchard. — k = Durchschnittsbestand der älteren karolingischen Evangeliencapitulare. — m = Comes von Murbach. — p = Evangeliencapitulare in Bibl. Nat. Lat. 11930 zu Paris. — t = Comes des Theotinchus (Lücke zwischen 25. September und 8. Oktober). — v = Evangeliencapitulare des cod. Vat. Pal. Lat. 46. — w^1 = Lektionar-Comes der Handschrift Mp. th. fol. 62 in Würzburg. — w^2 = Evangeliencapitulare derselben Handschrift.

b = Messantiphonar von Mont Blandin. — *c* = Messantiphonar von Chartres. — *e* = Messantiphonar von Einsiedeln. — *l* = Messantiphonar von Laon (kleinere Lücken zwischen 10. Juli und 15. August und grosse über den ganzen November). — *m* = Graduale von Monza. — *s* = Messantiphonar von St. Gallen.

In [ ] steht die Sigle einer Quelle, wenn das Betreffende in ihr einen sekundären Einschub dem grundsätzlich von ihr vertretenen Typ gegenüber bezeichnet, in < >, wenn sein Vorhandensein in ihr bei bezw. aus dem Schweigen der Be-

schreibung zu erschliessen war.

Die Kenntnis von Pr und Ro wurde mir vor Jahren durch K. Mohlberg freundlichst vermittelt. Die Angaben über Hi entnahm ich dem von ihm verwahrten handschriftlichen Nachlass Ad. Ebners. Ueber p verdanke ich die nötigen Aufschlüsse, wie schon in Anmerkung 24 zu Kap. 4 bemerkt wurde, der Güte A. Wilmarts.

Es vertreten L und w^1 die älteste greifbar werdende rein stadtrömische, G^1 und N^1 die alt„gelasianische" Überlieferung. Dann folgen, nach Sakramentar, Perikopenbuch und Antiphonar bezw. weiterhin nach ihrem ungefähren Altersverhältnis geordnet, die Zeugen prinzipiell der stadtrömischen Entwicklung des 7. Jahrhunderts: P, N^2, v, p, b, w^2, *m, b, l, c, s, e,* von denen b, wo es isoliert steht, vielmehr den gleichzeitigen Brauch Neapels bezeugt. Die jung„gelasianische" Tradition des 8. und 9. Jahrhunderts wird durch G^2, Pr, m, t, die Liturgiereform der Epoche Karls d. Gr. mit ihrem Zurückgreifen auf ältere stadtrömische Quellen bezw. auf jung„gelasianische" Überlieferung durch H, Al, a, k, E, die deutsche Entwicklung der Ottonen- und Salierzeit durch F, Ro, Hi vertreten. Je für Italien bezw. das Gebiet nördlich der Alpen belegen M^1 und M^2 den Stand der Entwicklung für die Zeit der Entstehung ältester Vollmissalien, M^3 und C für das eigentliche Hochmittelalter, M^4, M^4 und K, *K* für die Zeit der ersten Drucke. Im Zusammenhang mit der Frage nach etwaigen Beziehungen von G^2 zu England schienen J, *J* hinter der deutschen Gruppe F, Ro, Hi eingeschoben und zur Beleuchtung des unmittelbar durch die Reform Pius' V. vorgefundenen Zustandes zuletzt M^5, M^5, M^6 mit berücksichtigt werden zu sollen.

Durch Kursivdruck ist Übereinstimmung mit dem heutigen Missale Romanum kenntlich gemacht. Ein* bezeichnet, dass dabei heute nur mehr eine Commemoration in Betracht kommt.

Januar.

1. *Oktav v. Weihnachten:* G¹; P, v, p, b, w², *b, l, c, s, e;* G², Pr, m, t; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, M⁵, *M⁵*, *K.*
   „Nat. S. Mariae": *m.*
   „De prohibendo ab idolis": G¹; G² (—R), Pr; Ro.
   Martina: *M⁵.*
2. Isidor: *J.*
   Oktav v. Stephanus: M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*
3. Genovefa: G²:B, t; F; J, *J.*
   Oktav v. Johannes: M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*
4. *Oktav d. Unschuldigen Kinder:* M⁴. M⁵, *M⁵*, M⁶.
5. *Vigil:* G¹; P, v, p, b, w², *b, l, c, s, e;* G², Pr, m, t; Al, a, k, E; F, Ro; J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*
6. Epiphanie: w¹; G¹; P, v, p, b, w², *m, b, l, c, s, e;* G², Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*
7. Nachfeier v. Epiphanie: k.
   Julianus: *M⁵*, M⁶.
8. Nachfeier v. Epiphanie: k.
   Lukianus (in Beauvais): t.
9. Nachfeier v. Ephiphanie: k.
10. *Paulus Eremita* (heute am 15.): *J; M⁴*, *M⁵*, M⁶, *K.*
11. Rückkehr aus Aegypten: *J.*
    Papst Hyginus: M⁴, M⁵.*
    „Obitus tertii regis": *K.*
12. Papst Johannes 1.: *M⁴.*

13. *Oktav v. Epiphanie:* G¹; G², Pr, m, t; E; F, Ro; J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*
Hilarius (heute am 14.): G²:B; F; J, *J; M⁵*, und Remigius: C.

14. *Felix „in pincis"*:* G¹; P, v, p, w², *m, b, l, c, s, e;* G², Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*

15. *Maurus*:* J, *J;* C, *M⁴*, *M⁵.*
Franziskaner-Martyrer Beraldus u. Genossen: M⁵.
Namen Jesu: M⁶.

16. *Marcellus:* G¹; P, v, p, w², *m, b, l, c, s, e;* G², Pr, m. t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*

17. Sulpicius: t.
Antonius: J, *J;* M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*
Speusippus, Eleusippus u. Meleusippus: C.

18. *Prisca*:* P, v, p, w², *m, b, l, c, s, e;* G², t; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*

19. Maria u. Martha": G²(—B), t; J, *J. „Marius, Martha, Audifax u. Abacum":* M³, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*. „Marius u. Martha": K, *K.*

20. *Sebastianus:* w¹; G¹; P, v, p, w²; G², Pr; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; M¹, M². *Fabianus:* G¹; P, v, p; w²; G²(—R), Pr; H, k, E; F, Ro, Hi; M¹, <M²,> m. Comm. v. Sebastianus: J; M³, K. Beide *vereinigt: m, b, l, c, s, e;* m, t; *J;* <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, *K.*
„Maria u. Martha": G²:B, verbunden mit Sebastianus: G¹.

21. *Agnes* („de passione"): w¹; G¹; P, v, p, w², *m, b, l, c, s, e:* G², Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, m. Comm. v. Patroclus: K, *K.*

22. *Vincentius:* P, v, p, w², *m, b, l, c. s, e;* G², Pr, m, t; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J; M¹, <M²,> M³, <C,> K, *K,* und *Anastasius:* M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*.
Cathedra Petri (heute am 18.): M⁶.

23. *Emerentiana** und Macharius: G²(—R), m, t; J, *J;* M², K, *K,* dazu Eugenia: F. Emerentiana allein: Hi; C, M⁴, *M⁴,* M⁵, *M⁵.*

24. Babylas u. d. drei Knaben: *J.*
Apostelschüler Timotheus: M⁴, K.

25. Praeiectus: G²(—R), t; Al, E; F, Hi; J, *J;* M², C.
Pauli Bekehrung: G²(—G,R), m; E; F, Ro; J. *J;* M², M³, C, M⁴, M⁵, *M⁵,* m. Comm. v. Praeiectus: K, *K.*

26. *Polycarpus: J; M⁴, M⁵, K.*

27. Julianus, B. u. Bek.: *M⁴.*
Johannes Chrysostomus: M⁵, K, *K.*

28. *Agnes* „de nativitate": G¹; v, w²; G²(—R), Pr, t; k, E; J, „secundo"; P, *m, b, l, c, s, e;* H; F; <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴,* M⁵, *M⁵,* „Oktav v. Agnes": J; K, *K.*

29. Hippolytus, Mart.: *M⁴.*
Valerius, B. u. Bek.: *K.*

30 Sabina: *M⁴.*
Aldegundis: *K.*

31. Cyrus u. Johannes: *M⁴.*

Februar.

1. Brigida: t; J, *J;* C, M⁶, m. Comm. v. Ignatius: K, *K.*
Ignatius: C, *M⁴, M⁵,* M⁶.

2. *Mariae Lichtmess* unter der Bezeichnung: „Dies II Februarii": w², „Purificatio": G¹; v, p, *b, s, e;* Pr, m, t; k, E; Hi; J, *J;* M³, <C,> M⁴, M⁵, *M⁵,* K, *K.* „Hypapanti": P; H; F; M¹, <M²,> „s. Simeonis": *m, l, c;* G²: Ro, „in die, qua B. Virgo offerebat Christum in templo": a.

3. Blasius: *M⁴, M⁵,* K, *K,* M⁶.

4. Gilbert: *M⁴, M⁵.*
Simeon: *M⁵.*

5. *Agatha:* w^1; P, v, p, w^2, *m, b, l, c, s, e;* G^2, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> M^3, <C,> M^4, M^5, M^5, K, *K.*
6. Vedastus: J, u. Amandus: *J;* C, K, *K,* Amandus allein: M^4.
*Dorothea**: M^5, M^6, K, *K.*
7. Apol<l>inaris: M^4.
8. Ap. Thomas: t.
Cuthmann: *J.*
Juventius, B. u. Bek.: M^4.
9. *Apollonia**: M^4, M^5, K, *K.*
10. Soteris: G^1; G^2(—R); F, Hi; J, *J;* M^2, C, K, *K.*
Zoticus, Irenaeus u. Hyacinthus: G^2(—R), m; F, Hi; J: K, *K.*
Scholastica: F; J, *J;* M^1, M^2, M^3, C, M^5, K, *K*, M^6.
Augustinereremit Guilelmus: M^5, M^5.
11. Radegundis: *J.*
Satur<n>inus, Mart.: M^4.
Desiderius, B. u. Bek.: K, *K.*
12. Julianus, Bek.: M^4.
Eulalia: K, *K.*
13. Eormenhilda: J, *J.*
Fulgentius, B. u. Bek.: M^4.
Fusca: M^5.
14. Valentinus, Vitalis u. Felicula: G^1; G^2(—R); M^4, M^4, M^5, M^5, mit Zeno: m, t; F, ohne Vitalis u. Zeno: Pr, ohne Felicula u. Zeno: Hi, ohne Valentinus: C.
Valentinus allein: P, v, p, w^2, *m, b, l, c, s, e;* H, a, k, E; J, *J;* M^1, <M^2,> <C,> mit Comm. v. Vitalis u. Zeno: K, *K.*
15. *Faustinus u. Jovita:* M^2, M^4, M^5.
16. Juliana: G^2, Pr, m; F, Hi; J, *J;* M^2, C, M^4, M^4, M^5, K, *K,* und Onesimus (an erster Stelle!): t.
17. Juliana: G^1.
Polychronius, B.: t (= „Policionius"); M^4 (= „Policrimius").

18. *Simeon, B v. Jerusalem:* M^4.
Claudius: M^5.
19. Gabianus, B.: M^4.
20. Fugarius, B.: M^4.
21. Ambrosius „de victoria": M^4.
22. *Cathedra Petri:* G^2, m, t; Al; F, Ro, Hi; J, *J;* M^2, M^3, C, M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*
23. *Vigil*:* *K.*
Polycarpus, Mart.: M^4.
Gerardus, B. u. Mart.: M^5.
24. *Apostel Matthias:* E; F, Ro; Hi; J, *J;* M^2, M^3, C, M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*
25. Vialantus: M^4.
Victorinus u. Victor: M^5.
26. Felix u. Fortunatus: M^5, Fortunatus allein: M^4.
27. Auffindung des Hauptes Johannes' d. Täufers: J.
Julianus, Mart.: M^5.
28. Oswald, Erzb.: J, *J.*
Zweite translatio s. Augustini: M^5, M^5.

März.

1. Albinus: G^2:B; C, M^4.
Herculianus: M^5.
Suikbert: *K.*
2. Ceaddar, B.: *J.*
Papst Lucius I.:* M^4.
3. Achtzig Martyrer u. (H)adrianus: J.
Felix, Mart: M^4.
Marianus, Milles u. Asterius: M^5.
4. <H>adrianus, Mart.: M^4.
5. Fridolin: M^4.
6. Victor, Mart.: M^4.
Julianus, B. u. Bek.: M^5.
7. *Perpetua u. Felicitas:* (heute am 6.): G^1; G^2(—R), t; F; J, *J;* M^2, M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*
Thomas v. Aquino: M^5, M^6.
8(?) Felix aus Burgund(?): *m.*

Cyrillus, B.: *M*⁴.
Hadrianus u. Gefährten: *M*⁵.

9. *Vierzig Martyrer* (heute am 10.): J, *J;* M⁴, M⁵, *M*⁵.
10. Agape: *M*⁴.
Alexander u. Gaius: *M*⁵.
11. Vigil: F.
Vierzig Soldatenmartyrer: *M*⁵.
12. *Gregor d. Gr.*: b, *b, l, c, s, e;* m; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K*.
13. Macedonius, Presb.: *M*⁴.
Euphrasia: *M*⁵.
14. Leo, B.: *M*⁴.
15. 47 Soldatenmartyrer: *M*⁴.
Longinus: *M*⁵.
16. Eugenia, Mart.: *M*⁴.
Cyriacus: *M*⁵.
Heribert, B. u. Bek.: K, *K*.
17. Wiburga: *J*.
Gerundus, Mart.: *M*⁴.
Patricius: J; *M*⁵.
18. König Eduard: *J*.
Alexander, B. u. Bek.: *M*⁴.
Anselm v. Canterbury (heute am 21. April): *M*⁵.
Erzengel Gabriel: M⁵.
19. *Josef:* J; *M*⁵.
„Sancti Archiepiscopi" (= Archippus, Begleiter des Ap. Paulus, der im Mart. Rom. am folgenden Tage erscheint?): *M*⁴.
Joachim (heute am 16. August): M⁶.
20. Vigil: F; J, *J;* M¹, M².
Cuthberth: F; J, *J;* M⁴ (= „Gutbertus").
21. *Benedictus:* m; F, J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, M⁵, M⁵,
21. *Benedictus:* m; F, J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K*.
22. Paulinus, B.: *M*⁴.
23. Theodorus, B.: *M*⁴.
24. Pigmerius, B. (= Pigmenius, Presb. u. Mart. des Mart. Rom.?): M⁴.

Erzengel Gabriel: M[6].

25. *Mariae Verkündigung* unter der Bezeichnung: „Annuntiatio": G[1]; *b, c, s, e;* G[2], Pr; H, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M[2], M[3], C, M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K,* und mit dem Zusatz „et Passio Domini": P, „Conceptio s. Mariae": m, t.
26. Castulus, Mart: *M*[4].
27. Auferstehung Christi: *J.*
Martianus, Mart.: *M*[4].
Alexander: *M*[5].
28. Malchus, Mart.: *M*[4].
Priscus u. Gefährten: *M*[5].
29. Eustasius, Abt: *M*[4] (= „Eustaxius"), *M*[5].
30. Ordination Gregors d. Gr.: *J.*
Quirinus, Mart.: *M*[4], nud Secundus, Mart.: *M*[5].
31. Felix, „Papst u. Mart.": *M*[5].
Balbina: *M*[4], *M*[5].

April.

1. Mönch Barontius: *J.*
Theodora: *M*[5].
Venantius: *M*[5].
2. Vialaricus, Bek.: *M*[4].
Theodosia: *M*[5]
Maria Aegyptiaca: *M*[5].
3. Apollonius, Mart.: *M*[4].
4. Ambrosius: *J;* M[2], C, K, *K,* mit ausdrücklicher Bezeichnung als „Dep.": *M*[5].
5. Irene: *M*[4].
*Vincentius Ferrer**: *M*[5].
6. Papst Cœlestinus I.: *M*[4].
7. Timotheus, Mart.: *M*[4].
Epiphanius: *M*[5].
8. Demetrius, Mart.: *M*[4].
Dionysius, Bek.: M[5].
9. Maria Aegyptiaca: *J.*
Sieben Jungfrauen: *M*[4].

Translatio s. Monicae: M⁵, *M⁵*.

10. Successus, Mart.: *M⁴*.
11. *Leo d. Gr.:* G²(—R), m, t; F, Hi; J; M², t, verbunden mit Guthlac: *J*.
12. Julius, B.: *M⁴*.
13. Euphemia: G¹; G²(—R), Pr; Al; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², M³, K, *K*.
    Carpus, B.: *M⁴*.
14. *Tiburtius:* L; k, *mit Valerianus u. Maximus*:* P, v, w²; G²(—R), t; Al, E; F, Hi; J, *J;* M⁴, M⁵, *M⁵*, ohne Maximus: *b, l, c, s, e;* m; H; Ro; M¹, <M²,> M³, <C,> K, *K*.
15. Quiri(a)cus, Bek.: *M⁴*, *M⁵*.
16. Vassius, B.: *M⁴*.
    Isidor, Mart.: *M⁵*.
17. Innocentius B.: *M⁴*.
    Papst Anicetus: M⁵.
    Apollonius, Mart.: *M⁵*.
18. Papst Anicetus: *M⁴*.
19. Translatio von Nabor u. Felix: *M⁴*.
    Timon "ex primis diaconibus": *M⁵*.
20. Petrus, Diaconus: *J*.
    Papst Victor: *M⁴*, *M⁵*.
21. Maximianus, Mart.: *M⁴*.
22. *Päpste Soter u. Gaius: M⁵*.
23. *Georg: b, l, c, s, e;* G²(—R), Pr, t; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K*.
24. Wilfrith: *J*.
25. *Letania major:* G¹; P, v, w², m, *b, l, c, s, e;* G², m, t; H, Al, a, k; F, Ro; *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K*.
    Evang. Markus: E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², M³, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K*.
26. *Päpste Cletus u. Marcellinus: M⁴*, *M⁵*.
27. Richarius „in Centulo": t.
    Papst Anastasius I.: *M⁴*.

28. *Vitalis**: P, v, p, w², *m, b, l, c, s, e;* G²(—R), Pr, m; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K*, u. Theodora (an erster Stelle!): t.
29. Dominikaner *Petrus, Mart.: M⁵.*
30. Erkenwold, B.: *J.*
Vigil: M³.
Quintinus: *M⁴.*
Maxentia „Mater s. Vigilii, episc." Mart.: M⁵, *M⁵.*
Quirinus, Mart.: K, *K.*

Mai.

1. *App. Philippus u. Jakobus:* w¹; G¹; P, v, p, w², *m, b, l, c, s, e;* G², Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, m. Comm. v. Walburgis: K, *K.*
Accius u. Acciolus (in Amiens): t.
Walpurga: M².
2. *Athanasius: M⁴, M⁵.*
„Translatio Cassii et sociorum": K, *K.*
Antoninus v. Florenz: M⁶.
3. Juvenalis: G¹; G²(—R); F, Hi; J, *J;* M³.
Kreuzauffindung: G¹; [P, *b, c;*] G², Pr, m, t; Al; F, Ro, Hi; J, *J;* M², M³, C, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, m. Comm. d. Folgenden: K, K.
*Alexander, Eventius u. Theodulus**: P, w², m; G²(—R), t; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, ohne *Theodulus:* v, p, ebenso aber *mit Juvenalis** (an erster Stelle!): *b, l, c, s, e;* Alexander allein: M¹.
4. Florianus: M¹, *M⁵.*
Quiricus, B. u. Mart.: *M⁴.*
Monica: M⁵, *M⁵.*
5. Fortunatus, Mart.: *M⁴.*
„Conversio s. Augustini": M⁵, *M⁵.*
6. *Johannes ante portam Latinam:* P, *b;* G²(—R); H, E; F, Ro, Hi; J, *J;* <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*

Ap. Matthäus (?): t .
App. Johannes u. Mathias (?): M¹.

7. Johannes, B. („in Beverlisco"): *J.*
Placidus, B.: *M⁴.*
Domitilla: *M⁵.*

8. *Erzengel Michael in monte Gargano:* M¹, M⁴, M⁵, *M⁵.*
Victor, Mart.: *M⁴.*

9. Translatio des Apostels Andreas: *J.*
Gregor v. Nazianz: M⁵.

10. *Gordianus**: P, v, p, b, w²; G²(—R), Pr, t; k, *und Epimachus**: *b, l, c, s, e;* H, E; F, Ro, Hi; J; M¹, M², C, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K,* m. Comm. v. Christina: M³.
Cyrillus: *J.*
Septimus: *J.*
Job: *M⁴.*

11. Mamertus: C.

12. Pancratius: P, v, b, w²; H, a, E; Ro, Hi; M².
Nereus u. Achilleus: v, w²; k; Ro, Hi, mit Nennung v. Pancratius nur in der Ueberschrift: G¹.
*Beides vereinigt**: p, *b, l, c, s, e;* G²(—G, R), Pr, m; Al; F; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K,* und Soteris „cum aliis DCIII": t.

13. Maria ad Martyres: P, v, b, *b, l, c, s, e;* G²(—R); H, k, E; F, Hi; J, *J;* M¹, M², C.
Servatius: *M⁴* (= „Gervacius").

14. Cyriacus mit 404 Gefährten: t.
Bonifatius, Mart.: M⁴, M⁵.

15. Torquatus, Bek.: *M⁴.*
Isidor, Mart.: *M⁵.*

16. Aquilinus u. Victorianus, Martt.: *M⁴.*
Ubaldus: M⁵, *M⁵.*

17. Translatio des Bischofs Syrus: *M⁴.*

18. Königin Aetfgyfa: *J.*
Basilia: *M⁴.*

19. *Pudentiana** (meist „Potentiana"): v, w², *b, l, c, s, e;* t; k; Hi; *J;* M¹, M², C, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵.*
Dunstan: J.
Petrus Coelestinus: M⁴, M⁵.

20. Basilla: *M*⁴.
Bernhardinus v. Siena: M⁵, *M*⁵.
21. Valens, Mart.: *M*⁴.
Helena: *M*⁵.
22. Juliana: t; *M*⁵.
Cast[r]us u. Aemilius, Martt.: *M*⁴.
23. Desiderius: C, *M*⁵.
Salvator Mart.: *M*⁴.
24. Donatianus u. Rogatianus: C, Rogatianus allein: M⁴ (= „Ragacianus").
Servulus: *M*⁵.
25. *Urbanus**: P, *b, l, c, s, e;* G²(—R), m, t; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K.*
Translatio S. Francisci: *M*⁴, *M*⁵.
26. *Augustinus v. Canterbury* (heute am 28.): J, *J.*
Papst Eleutherius: M*⁴, *M*⁵.
27. *Papst Johannes I: M*⁴, *M*⁵.
28. Germanus: M⁴, u. Translatio des Martyrers Gentianus v. Amiens (in Paris): t.
29. Maximinus, B. (in Trier): t; K, *K.*
Sisinius, Martyrius u. Alexander: M⁵ (an falscher Stelle zwischen 11. u. 16.), *M*⁵.
30. Petronilla: t.
*Papst Felix I: J; M*⁴, *M*⁵.
31. *Petronilla**: J; C, *M*⁴, *M*⁵, K, *K.*
Cancianus u. Cancianilla: *M*⁵.

Juni.

1. Priscus: N¹.
„*Dedicatio* (basilicae) s. Nicomedis": P; G²(—R); H, E; J; bezw. „Nicomedes" schlechthin: N²; F; *J;* M¹, *M*⁴, K, *K,* wahrscheinlich ebenso: Pr.; Ro; Hi; M², C. Nicomedes mit einer längeren Reihe von Gefährten: M³.
Secundinus: *M*⁵.
2. Petrus u. Marcellinus: G¹; Pr, m, t, bezw. umgekehrt *Marcellinus und Petrus*:* P, v, p, b, w², *b, l, c, s, e;*

G²(—R); H, Al, a, E; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> K, *K,* ohne Petrus: k, aber *mit Erasmus*:* M⁴, *M⁴,* M⁵. *M⁵.*

3. Priester Lifardus (in Orleans): t.
Erasmus: *K.*

4. Vigil: F.
Petrocius: *J.*
Quirinus: *M⁴, M⁵.*

5. *Bonifatius:* F; J; M², *M⁴,* K, *K.*
Canonisation v. Nikolaus v. Tolentino: *M⁵.*

6. Valeria: *M⁴.*
Philippus „ex primis VII diaconibus": *M⁵.*

7. Audomarus, B.: *J.*
Paulus, B. u. Mart.: *M⁵.*
Lucianus, Mart.: *M⁴.*

8. Medardus: J; C, K, *K,* u. Gildardus: *M⁴.*
(H)eraclius, B. u. Bek.: *M⁵.*

9. *Primus u. Felicianus:* v, p, w², *b, l, c, s, e;* G²(—R). m, t; k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², M³, M⁴, *M⁴,* M⁵, *M⁵,* K, *K.*

10. Basilides u. Genossen: *M⁴.*
Zacharias: *M⁵.*

11. *Barnabas:* J, *J;* M¹, M³, C, M⁴, *M⁴,* M⁵, *M⁵,* K, *K.*

12. *Basilides, Cyrinus, Nabor u. Nazarius*: l,* c, s; G²(—R); E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², M³, M⁴, *M⁴,* M⁵, *M⁵,* K. *K,* ohne Basilides: G¹; *e,* ohne Cyrinus: t. Basilides allein: *b;* m; k.

13. *Antonius v. Padua: M⁴, M⁵.*
Felicula: *M⁴, K.*

14. Felicula: t.
Basilius, B. u. Mart.: *M⁴.*
Prophet Elisaeus: *M⁵.*

15. *Vitus*:* G¹; b; G²(—R), Pr; F, Ro, Hi; J; M¹, M², M³. C, mit Modestus: *J, mit Modestus u. Crescentia*:* M⁴, *M⁴,* M⁵, *M⁵,* K, *K.*
Eadburga: *J.*

16. Quiracus u. Julitta: *J;* C (mit falschem „Cyrinus") Aurelianus, B. u. Bek.: M^5.
Aureus u. Genossen, sowie Justina: *K.*

17. Nicander: M^1.
Botulf: *J.*
Prophet Elias: M^1.
Julianus, B. u. Mart.: M^4.

18. *Marcus u. Marcellianus*:* G^1; P, v, p, w^2, *b, l, c, s, e;* G^2(—R), m; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> M^3. <C,> M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K,* und Marina: t.
Vigil: G^1; G^2(—R), Pr; F.

19. *Gervasius u. Protasius*:* G^1; *b, l, c, s, e;* G^2(—R), Pr; H, Al, a, E; F, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> M^3, <C,> M^4 M^4, M^5, M^5, K, *K,* bezw. umgekehrt Protasius u. Gervasius: P, v, p, w^2; m; k; Ro; M^3, in der ersteren Reihenfolge vermehrt um Nazarius u. Celsus: t.

20. *Papst Silverius:* M^4, M^5.
Oktav v. Antonius v. Padua: M^5.

21. Apollinaris, Mart. u. Leuthfred, Abt: *J.*
Vigil von Albinus und Genossen: M^3.
Rufinus, Mart.: M^4.
Eusebius, B. u. Bek.: M^5.
Albanus: *J;* K, *K.*

22. 1480 Martyrer: M^1, bezw. Albinus mit 989 Gefährten: M^3, bezw. Albinus m. Comm. von 10.000 Martyrern: K, bezw. 10.000 Martyrer: M^6.
Ap. Jakobus Alphaei: M^1, M^3.
Albanus: C.
Paulinus, B, u, Bek.: M^4, M^5.

23. *Vigil*:* w^1; G^1; P, v, p, b, w^2, *m, b, l, c, s, e;* G^3, Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> M^3, <C,> M^4, M^5, M^5, K, *K.*
Aetheldrytha: J, *J.*
Felix, Presb. u. Mart.: M^4.
Johannes, Presb. u. Mart.: M^5.

24. *Geburt Johannes' d. Täufers:* L, w^1; G^1; P, v, p, w^2, *m, b, l, c, s, e:* G^2, Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, $<M^2,>$ M^3, $<C,>$ M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*

25. Vigil: G^1; b, G^2, t; F, Hi.
Prosper: M^4.
„Apparitio s. Marci evangelistae": M^5.

26. *Johannes u. Paulus*:* L; G^1, P, v, p, b, w^2, *b, l, c, s, e;* G^2, m, t; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J; M^1, $<M^2,>$ M^3, $<C,>$ M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*
Vigilius, Mart.: M^5, M^5.

27. Symphorosa: M^4.
Sieben Schläfer: *K.*

28. *Vigil*:* w^1; G^1; P, v, p, b, w^2, *m, b, l, c, s, e;* G^2, Pr, m, t; H, a, k, E; F, Ro; J; M^1, $<M^2,>$ M^3, $<C,>$ M^4, M^5, M^5, K, *K,* m. Comm. v. Leo: K.
Leo (als Leo II. gefasst, heute am 3. Juli): H, E; F, Ro; J, *J;* M^1, M^2, M^3, C, M^4, M^4, M^5, M^5, *K,* mit ausdrücklicher Bezeichnung als: „Translatio Leonis": k.
Hyrenaeus u. Gefährten: C.

29. *Petrus u. Paulus:* L; G^1; P, v, p, b, w^2; G^2, Pr, t; k, E; F, Ro, Hi; $<M^2,>$ M^3, $<C,>$ M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K,* bezw. Petrus allein: w^1; b, *m, b, l, c, s, e;* m; a; *J,* aber textlich für beide Apostel: G^1; H; J; M^1.
Vigil: w^1; m, t; a.

30. *Paulus:* L, w^1; G^1; P, v, p, w^2, *m, b, l, c, s, e;* G^2, Pr, m, t; H, a, k, E; F, Ro; J, *J;* M^1, $<M^2,>$ M^3, $<C,>$ M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*

Juli.

1. Ebartus: G^2: A.
Oktav Johannes' d. Täufers:* C, M^4, M^5, M^5.
Alle Apostel: K, *K.*

2. *Processus u. Martinianus*:* P, v, p, w^2, *m, b, l, c, s, e;* G^2(—R), m; H, k, E; F, Ro, Hi; M^1, $<M^2,>$, M^3, $<C,>$ M^4, M^4, M^5, M^5.

*Mariae Heimsuchung: M*⁴, M⁵, *M*⁵, m. Comm. der beiden Heiligen: K, *K.*

3. Translatio des Apostels Thomas: *J; M*⁴.
4. „Translatio s. Martini": G²:A; J, *J;* C, M⁴.
   Propheten Hoseas u. Aggaeus: *M*⁵.
   Ulrich: K, *K.*
5. Domitius, Mart.: *M*⁴.
6. *Oktav v. Petrus u. Paulus:* G¹; P, v, p, b, w², *b, l, c, s, e;* G²(—R), Pr, m; H, a, k, E; F, Ro; J, *J;* M¹, <M²,>, M³, <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K.*
7. Translatio Thomas' von Canterbury: *M*⁴.
   Willibald: *K.*
8. Nicostratus u. Claudius, Martt.: *M*⁴.
   Kilian: Ro, Hi; K, *K.*
   Agilolf: K, *K.*
9. Zeno, Mart.: *M*⁴
   Oktav v. Mariae Heimsuchung: *M*⁵.
10. *VII fratres* m. Berücksichtigung d. Feier i. d. verschiedenen Coemiterien: L; v, p, w²; k, ohne solche: P, *m. b, l, c, s, e;* G²(—R), m; H, Al, E; F, Ro; J, *J;* <M²,> M³, <C,> *M*⁴, K, *K,* und Anatolia u. Rufina: M¹, *und Rufina u. Secunda**: M⁴, M⁵, *M*⁵.
11. Benedictus: *b;* G²; Al; F, Hi; J, mit ausdrücklicher Bezeichnung als „Translatio s. Benedicti": M¹, M², K, *K.*
    *Papst Pius I: M*⁴, *M*⁵.
12. Mildrytha: *J.*
    Fortunatus: M¹ und Hermagoras: *M*⁵.
    *Nabor u. Felix**: M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K.*
13. Margareta: Hi; K, *K.*
    *Papst Anacletus: M*⁴, *M*⁵.
    Bonaventura (heute am 14.): M⁶.
14.
15. Quiricus: t; k, und Julitta: M¹, M³, *M*³, *M*⁵.
    „Translatio s. Swithuni": J, *J.*
    Auseinandergehen der Apostel: K, *K,* M⁶.
16. Alexius: *M*⁴.

17. Kenelm, Mart.: *J.*
Marcellina: *M*[4].
Alexius: *M*[5], K, *K*, M[6].
Marina: *M*[5], M[6].
18. *Symphorosa u. ihre Söhne*:* *M*[4], *M*[5], M[6].
Maternus, B. von Köln: *M*[4].
Arnulf: t; K, *K.*
19. Christina: *J.*
Rufina: *M*[4].
20. *Margareta:* Hi; *J;* *M*[4], M[5], *M*[5].
Wulfma: J.
21. *Praxedis:* v, p, w[2], *m, b, l, c, s, e;* m, t; k; J, *J;* M[1], M[2], M[3], C, *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*, und Juliana: Hi.
22. *Maria Magdalena:* Ro; J, *J;* C, M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K.*
23. *Apollinaris:* v, p, b, w[2], *m, l, c, s, e;* m, t; k; Ro, Hi; J, *J;* M[1], M[2], M[3], C, M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], *K.*
„Translatio trium regum": *K*, m. Comm. von Felix u. Nabor und von Apollinaris: K.
24. „Jacobi fratrisque Johannis" (!): M[1].
Christina:* M[2], M[3], C, *M*[4], *M*[5], K, *K*, M[6].
Vigil: *M*[5], *K.*
25. *Apostel Jakobus:* C[2], Pr, m; Al, E; F, Ro, Hi; J, *J;* <M[2],> M[3], <C.> M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*, und Christophorus u. (in Amiens) „translatio s. Firmini: t.
Christophorus:* M[3], *M*[4], *M*[5], K, *K*, M[6], und Cucufas: C.
26. *Anna:* *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K.*
Pastor, Presb. u. Bek.: *M*[5].
27. Sieben Schläfer: *J.*
Pantaleon: *M*[4], *M*[5].
(H)ermolaus, Presb. u. Mart.: *K.*
28. Samson, B.: *J.*
Pantaleon: J, *J;* K, *K.*
Nazarius u. Celsus: M[1], M[3], und Pantaleon: C, vielmehr *mit Victor u. Innocentius:* M[4], M[5], *M*[5], mit Victor allein: *M*[4].
29. *Simplicius, Faustinus u. Beatrix*:* G[1] (mit der Datierung: „V. Kal. seu potius IV. Kal aug."); *m, b, c, s, e;* m, t; Ro, Hi; J, *J;* M[4], *M*[4].

*Felix**: *l;* G²(—R), m, t; H, E; Hi; J, m. Comm. v. Simplicius usw.: K.
Beides vereinigt mit der Stationsangabe: „Via portuense": P, v, p, w²; k; ohne diese: b; Pr; F; M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, M⁵, *M⁵*, *K.*

30. *Abdon u. Senen:* G¹; P, v, p, w², *m, b, l, c, s, e;* G²(—R). Pr, m, t; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K,*
Martha: M⁴, M⁵, *M⁵*.

31. Germanus: *J;* C, *M⁴*, K, *K.*
Fantinus, Bek.: *M⁵*.

August.

1. Macchabäer: G²(—R), Pr, m, t; Al; F, Ro, Hi; J, *J;* M², C, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, anhangsweise am Schluss des Sanctorales: K. Blosse Verehrung der Kettenreliquie: G²(—R). *Petrus ad vincula:* (mit Festmesse): H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* <M²,> <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, *mit Comm. der Macchabäer:* M³, K, *K,* und Felicitas, Justa u. Gefährten: M¹.
Anthelwolt: *J.*
Eusebius: C.

2. *Papst Stephanus*:* L; P, v, p, w², *b, c, s, e;* G², m, t; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*

3. *Auffindung der Gebeine des Erzmartyrers Stephanus:* Hi; J, *J;* M², M³, C, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*

4. Justinus, Presb. u. Mart.: *M⁴*, *M⁵*, *K.*

5. König Oswald: J, *J; K.*
Vigil (von Verklärung): M¹.
Dominicus (heute am 4.): M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*
Maria vom Schnee: M⁵, *M⁵*.

6. *Sixtus*:* L, w¹; P, b, *b, l, c, s, e;* G², Pr, m, t; H, Al, a, E; F, Ro; J, *J;* M¹, *m. Comm. von Felicissimus u. Agapitus*:* M³, ebenso anticipiert am Tage zuvor: K, *K.* Felicissimus u. Agapitus: L; P, *b, l, c, s, e;* G², Pr; H,

E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1. Beides vereinigt: v, p, w^2; t; k; <M^2,> <C,> M^4, M^4, M^5, M^5.
Verklärung: M^1, M^5, M^5, K, *K.*
Messe zur Traubenweihe: M^3.

7. *Donatus*:* G^1; G^2 (—R), Pr; Ro, Hi; J, *J;* M^2, C, M^4, M^4, M^5, M^5, und Hilarianus: M^3.
Afra: Ro; M^2.
Maria Aegyptiaca: m, t, mit Comm. von Donatus: K, *K.*

8. *Cyriacus:* P, v, p, b, w^2, *m, b, l, c, s, e;* G^2(—R), Pr, t; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, M^2, <C,> und Nazarius: m, vielmehr *mit Largus u. Smaragdus*:* M^3, M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*

9. *Vigil:* G^1; P, v, p, b, w^2, *m, b, l, c, s, e;* G^2(—R), Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Hi; J; M^1, <M^2,> M^3, <C,> M^4, M^5, M^5, K, *K.* und Firmanus, Rusticus, Secundinus, Martianus u. Verianus: M^1.
Romanus, Mart.:* C, M^4, M^5.

10. *Laurentius:* L; G^1; P, v, p, b, w^2, *b, l, c, s, e;* G^2, Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> M^3, <C,> M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*

11. Tiburtius: G^1; P, v, p, w^2, *b, l, c, s, e;* G^2(—R), m; H, Al, k, E; F, Ro; J, *J;* M^2, <M^3,> <C,> K, *K,* mit Valerianus u. Cäcilia: t.
Susanna: k, und Cassianus: t.
Tiburtius u. Susanna vereinigt: M^1, M^4, M^4, M^5, M^5.
Gaugericus (in Cambrai): t.

12. Eupl(i)us: w^2, t; k; *K.*
Clara: M^4, M^4, M^5, M^5.

13. *Hippolytus:* G^1; P, v, p, w^2, *b, l, c, s, e;* G^2(—R), m, t; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, M^2, C, und Pontianus: L, vielmehr *mit Cassianus:* M^3, M^4, M^5, M^5, K, *K,* und Genossen: M^4.
Simplicianus, B. u. Bek.: M^5, M^5.

14. *Eusebius*:* P, v, p, b, w^2, *b, l, c, s, e;* G^2(—R), Pr, (an falscher Stelle zwischen 24. u. 29.), m, t; H, E; F, Ro;

J, *J*; M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵.
Vigil: G²(—R); H, E; J, *J*; M¹, M³, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, m. Comm. von Eusebius: K, *K*.

15. *Mariae Himmelfahrt* unter der Bezeichnung: „Natale s. Mariae": *m*, (an falscher Stelle zwischen 28. u. 29.) w², „Solemnia s.M.": v, p, „Pausatio": k, „Assumptio": G¹; [P,] *b, l, c, s, e;* G², m, t; H, Al, E; F, Ro; J, *J*; M², M³, C, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K*, mit dem Vermerk: „In Caesaria s. Manme (= Mammae)": M¹.

16. Rochus: *M*⁴, *M*⁵, M⁶.

17. *Oktav von Laurentius**: G¹; G²(—R); Al; F, Ro; J, *J*; M¹, M², M³, C, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K*.
Mammas: C.

18. *Agapitus**: L; G¹; P, N², v, p, w², *b, l, c, s, e;* G²(—R), m, t; H, k, E; F, Ro, Hi; J, J; M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵.
Helena: *J*, m. Comm. von Agapitus: K, *K*.

19. Magnus: G¹, N¹; G²(—R); F, Ro, Hi; J, *J*; M², C, K, *K*.
Kreuzerscheinung u. Andreas „magister militum": t.
Ludwig, B. u. Bek.: M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵.

20. Philibertus: t.
Bernhard von Clairveaux: C, *M*⁴, *M*⁵, m. Comm. von Malachias, B. u. Bek.: K, *K*.

21. Anastasius, Mart.: *M*⁴.

22. *Timotheus**: P, b, w², *b, l, c, s, e;* G²(—R), Pr, t; H, k, E; Ro; *J*.
*Symphorianus**: *J*.
Beides mit eigenen, aber ineinander geschobenen Vollformularen: F, vereinigt: v, p; m; J; M², M³, C, anticipiert am Tage zuvor: K, K, mit Einschiebung von *Hippolytus**: M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵.
Oktav von Mariae Himmelfahrt: M¹, C, M⁵, *M*⁵, *K*.

23. *Vigil**: *M*⁵, *K*.

24. *Apostel Bartholomaeus*: G², Pr, m; Al, E; F, Ro, Hi; J, *J*; M¹, M², M³, C, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K*.

Audoenus: J, verbunden mit Aurea (in Reims): t.

25. Genesius: t; k; C, K, *K.*
Papst Zephyrinus: *M*⁴.
Kõnig Ludwig von Frankreich: M⁵, *M*⁵.

26. Alexander, Mart.: *M*⁴.
*Papst Zephyrinus: M*⁵.
Oktav von Bischof Ludwig: M⁵.
Irenaeus und Abundius: *K.*

27. Rufus: G¹, N¹; G²(—R); Al; F, Ro, Hi; J, *J;* C, *M*⁴, K, *K.*

28. *Hermes*:* G¹; P, v, p, w², *m, b, l, c, s, e;* G²(—R); H, Al, k, E; Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> <C,> M⁵, *M*⁵, m. Comm. von Augustinus; M³.
Augustinus: G²:A,R, m; Al, E; Ro; J, *J;* M⁵, *M*⁵, m. Comm. von Hermes: M⁴, *M*⁴, K, *K.* Beides mit eigenen, aber in einander geschobenen Vollformularen: F, vereinigt: t.
Daniel: M¹.

29. Sabina: P, N², v, p, w², *b, l, c, s, e;* G²(—R), Pr; H, k, E; Hi; J, *J;* M¹, M², C, *M*⁴, M⁵, *M*⁵.
Enthauptung Johannes' des Täufers: G¹; P, b (mit falschem Datum: 30.); G², Pr; Al, k, E; F, Ro; J, *J;* M¹, C, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, *m. Comm. von Sabina:* M³, M⁴, K, *K.*

30. *Felix u. Adauctus*:* L; P, p, *b, l, c, s, e;* G²(—R); H, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K,* mit auf Johannes d. Täufer gehender Perikope: w², ohne Adauctus: M³.
(Elisäus u.) Johannes der Täufer: b; t, mit den beiden römischen Tagesheiligen verbunden: v; k.

31. Paulinus: *J, M*⁴, *K.*
Felix, Presb. u. Bek.: *M*⁵.

September.

1. Priscus: G^1, N^1; G^2, Pr; Al (fälschlich: Prisca); F, Ro, Hi; J, *J;* M^2, C.
Firminus, B. (in Amiens): t.
XII fratres:* M^1, M^4, M^4, M^5, M^5 (fälschlich: VII).
Aegidius: C, M^4, M^5, m. Comm. von Priscus: K, K.
2. Antoninus, Mart.: M^4, M^5.
Justus, B. u. Bek.: *K.*
3. Marinus, Eremit: M^4.
Euphemia, Dorothea, Thekla u. Erasma: M^5.
Remigius, B. u. Bek.: *K.*
4. „Translatio Birini et Cuthberthi: *J.*
Marcellus, Mart.: C, *K,* fälschlich als Papst bezeichnet: M^4.
Moses: M^5.
Oktav von Augustinus: M^5, M^5.
5. Quintus: N^1.
Feriolus, Ferutionus u. Gefährten (in Besançon): t.
Berhtinus, Abt: *J.*
Victorinus, Mart.: M^4, M^5.
6. Domitianus u. Mansuetus, Martt.: M^4.
Magnus, Bek.: *K.*
7. Synotus: M^1.
Cloduald: G^2:B.
Vigil (von Mariae Geburt): G^2:B; J, *J.*
Regina: G^2:B.
Johannes, „B. u. Mart.": M^4, M^5, K, *K.*
8. (H)adrianus: v, p, b, w^2, *b, l, c, s, e;* t; k, E; Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> <C,> M^5, nur in der Ueberschrift noch erwähnt: P; G^2.
Mariae Geburt: G^1; [P;] G^2, Pr, m, t; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> <C,> M^4, M^4, M^5, M^5, unter der Bezeichnung: „Festivitas": a, *m. Comm. von Hadrianus:* M^3, K, *K.*

9. *Gorgonius:* G¹; G²(—R), Pr; Al (fälschlich Georgius): Ro, Hi; J, *J;* <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*
Audomarus, B.: J.

10. *Nikolaus von Tolentino:* *M⁴*, M⁵, *M⁵*.

11. *Protus u. (H)yacinthus:* P, v, p, b, w², *b, l, c, s, e;* G², Pr, m, t; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*

12. Syrus u. Juventius, Martt.: *M⁴*.

13. Maurillius: G²:B; *M⁴* (= „Maurillio").
Lidoris, B. (in Tours) u. Aurelianus (Mauritius), B.: t. „Translatio s. Aethelvoldi": J.
Maternus, B. u. Bek.: K, *K.*
Prianus: *K.*

14. *Cornelius:* w², *Cyprianus* („missa propria s. Cypriani"): G²(—R); E; F, Ro, *vereinigt* (heute am 16.): L; P, v [mit dem Zusatz: „et ipso die exatatio s. crusis"], p, b, *b, l, c, s, e;* G²(—R), Pr, t; H, Al, a (mit falschem Datum zwischen 10. u. 28. August), k, E; F, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*.
„ad crucem salutandam in s. Petro": P.

Kreuzerhöhung: b (mit falscher Bezeichnung: „Inventio"), [*l, c, e*]; G², Pr, m, t; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, m. Comm. der Heiligen: M³, K, *K.*

15. *Nikomedes*:* P, v, („Nicodimus"), p (ebenso), *b, l, c, s, e;* G²(—R), Pr, m, t; H; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*.
Oktav von Mariae Geburt: *M⁵*, m. Comm. von Nikomedes: K, *K.*

16. *Euphemia*:* L; P, *l, c, s, e;* G²(—R), Pr; H, E; Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², C, m. Comm. von Lucia: F; M¹, K, *K.*
Lucia u. Geminianus:* G²(—R); H, E; Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², C.

Beides vereinigt: v, p, w², *b* („Lucius!"); m, t; k; M¹, *M⁴*, M⁵, *M⁵*.

17. Lambertus (unter verschiedenen Namensformen): t; *J;* C, *M*⁴, K, *K.*
Stigmata des hl. Franziskus: M⁵, *M*⁵.
Oktav v. Nikolaus v. Tolentino: *M*⁵.

18. Vigil: b.
Trophimus, Mart.: *M*⁴.
Victor u. Corona: *M*⁵.

19. *Januarius:* b; *M*⁴. vgl. 19. Oktober.

20. *Vigil*:* [*b, l, c, s, e;*] G², m; E; F, Ro; J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K.*
Dorondonus, Dorotheus, Privatus u. Felix: t.
Eustathius (= Eustachius): k; *M*⁵, und Genossen: *M*⁴.

21. *Apostel Matthaeus:* [*b, l, c, s, e;*] G², Pr, m, t; Al. E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K.*

22. *Mauritius u. Genossen*:* G²(—S, R), t; [P;] F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K.*

23. *Thekla*: J; K.*
*Papst Linus: M*⁴, *M*⁵.

24. Empfängnis Johannes' des Täufers: Ro; *J,* unter der Bezeichnung: „Nat." mit Julianus u. Christophorus: t.
Thekla: *M*⁴.
Gerhard, B. u. Mart.: *M*⁵.

25. Firminus (in Amiens): t; *J.*
Cleophas: *M*⁴.
Lupus, B. u. Bek.: *M*⁵.

26. *Cyprianus u. Justina:* M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵.

27. *Cosmas u. Damianus:* P, v, p, w², *b, l, c, s, e;* G²(—R) m; H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K.*
Franziskaner-Tertiar Elzearius: *M*⁴, M⁶.

28. Exuperius, B. u. Bek.: *M*⁵.
Faustus, Mart.: *M*⁴.
Wenzeslaus: K.

29. *Erzengel Michael:* L (mit falschem Datum: 30.), w¹; G¹; P, v, p, w², *m, b, l, c, s, e;* G², Pr, m; H, Al, a, k,

E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> <C,> M^4, M^4, M^5, M^5, K, K, mit doppeltem Formular für „Inventio" und „Dedicatio basilicae *s.* Michaelis": M^3.

30. *Hieronymus:* [s;] G^2:B; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, M^2, M^3, C, M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*

Oktober.

1. Remigius, Germanus u. Vedastus: G^2:A; F, Ro; M^4, K, *K,* und Bavo: J, vielmehr ohne Vedastus: G^2:B, m; *J;* M^2, ohne Remigius: C, mit getrennter Messe für Germanus und Vedastus: Hi. *Remigius* allein: C, M^5.
Vigil (von Leodegar): M^2.
2. Leodegar: G^2: B; Ro; J, *J;* M^2, M^4, *K.*
„Translatio s. Clarae": M^5.
3. Dionysius, Bek.: M^4.
Candidus: M^5.
Die beiden Ewaldi: K, *K.*
4. *Franziskus:* M^4, M^4, M^5, M^5, K, *K.*
Tyrsus u. Gefährten: *K.*
5. *Placidus:* M^5, mit anderen 30 Martyrern: M^4.
6. Abraham, Isaak und Jakob: M^4.
Magnus: M^5.
Fidus: *K.*
7. *Marcellus u. Apulejus*:* G^1; G^2 (—R); F, Ro, Hi; J, *J;* M^2, *mit Sergius u. Bacchus*:* C, M^1, M^4, M^5, M^5.
Papst Marcus:* P, v, p, w^2, *b, l, c;* G^2 (—R), Pr, m: H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^2, C, M^4, M^5, M^5, m. Comm. von Sergius u. Bacchus: M^3, m. Comm. aller vier anderen: K, *K.*
8. Vigil: F.
Pelagia: M^4.
Abraham: M^5.
Brigitta: K.
Flavianus, Mart.: *K.*

9. *Dionysius, Rusticus, und Eleutherius:* [*m;*] F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, M^2, M^3, C, M^4, *M^4*, M^5, *M^5*, K, *K*.
Oktav von Leodegar: M^2.

10. Gereon, Victor, Marbussius, Cassius u. Florenti[n]us: Hi; K, *K*.
Cerbonius, B. u. Bek.: *M^4*, *M^5*.

11. Probus u. Andronikus: *M^4*.
Erste translatio s. Augustini: M^5, *M^5*.
Oktav v. Franziskus: M^5, *M^5*.

12. Cyprianus u. Felix: *M^4*.
Faustinus, Januarius u. Martialis: *M^5*.

13. Theophilus, B. u. Mart.: *M^4*.

14. *Callistus:* P (mit irriger Datierung auf den 12.), p, w^2; G^2(—R), Pr; H; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, M^2, M^3, C, M^4, *M^4*, M^5, *M^5*, K, *K*.

15. Lupulus: N^1.
Vigil (von Gallus): M^2.
Antiochus, B. v. Lyon: *M^4*, *M^5*.
Die beiden Mauri: K, *K*.

16. Gallus: M^2, *M^4*, *M^5*.
Eliphius, Mart. m. Comm. v. Gallus: K, *K*.

17. Aetheldrytha: *J*.
Heron, B. u. Mart.: *M^4*.
Florentinus, B. u. Bek.: *M^5*.
Martha: K, *K*.

18. *Evang. Lukas:* G^2, m; Al, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, M^2, M^3, C, M^4, *M^4*, M^5, *M^5*, K, *K*.
Justus, Mart.: J.

19. Januarius u. Gefährten: M^2, K, *K*, vgl. 19. September.
Ptolemaeus u. Lucius, Martt.: *M^4*.
Maximus, Mart.: *M^5*.

20. Caprasius: *M^4*.

21. *Ursula bezw. Elftausend Jungfrauen*:* M^5, *M^5*, K, *K*.
Hilarion: M^4. M^5.

22. Marcus, B. u. Mart.: *M*⁴.
Salome: *M*⁵.
Cordula: K, *K*.

23. Servandus u. Germanus, Martt.: *M*⁴.
Theodor, Presb. u. Mart.: *M*⁵.
Severinus: K, *K*.

24. Zanavius, Bek.: *M*⁴.
Euergesil, B. u. Bek.: K, *K*.

25. *Chrysanthus u. Daria:* k; M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵.
Crispinus u. Crispinianus: *J;* C, K, *K*.

26. Amandus: G²:A; *J; K*.
*Papst Evaristus: M*⁴, *M*⁵.
Demetrius, Mart.: *M*⁵.

27. *Vigil:* [*b, l, c, s, e;*] G², m; Al, E; F, Ro; J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K*.
Papst Evaristus (nochmals): *M*⁴.
Ivo: *M*⁵.

28. *App. Simon u. Judas:* [*m, b, l, c, s, e;*] G², m; Al, E; F, Ro; J, *J;* M¹, M², M³, C, M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K*.

29. Narzissus, B. u. Bek.: *M*⁴, *M*⁵.

30. „Ordinatio s. Svithuni": *J*.
Papst Marcellus und Potentianus: *M*⁴.
Serapion, B. u. Bek.: *M*⁵.

31. *Vigil:* a, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M², M³, C, M⁴, M⁵, *M*⁵, m. Comm. v. Quintinus: K, *K*.
Quintinus, Mart.: J; *M*⁴, *M*⁵.

November.

1. Caesarius: P, v, p, w², *m, b, c, s, e;* G²(—R), m; H, k; F, Ro, Hi; J, *J;* M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, und Benignus: C.
Hilarius: G²:B.
Allerheiligen: a, E; F, Ro; J, *J;* M¹, M², M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, m. Comm. v. Caesarius u. Hilarius: M³, von Caesarius allein: K, *K*.

2. Eustachius: J, *J*; *K*.
Justina: *M*^{5}.
Allerseelen: M^4, *M*^{5}, *K*.

3.

4. *Vitalis u. Agricola*: M*^{4}, *M*^{5}.
Hubert: K, *K*.

5.

6. Leonhard: *M*^{4}, M^5, *M*^{5}, K, *K*.

7. Herculianus, Mart.: *M*^{4}.
Prosdocimus, B. u. Bek.: M^5, *M*^{5}.
Willibrord: K, *K*.

8. *IV Coronati**: L; P, v, p, w^2, *m, b, c, s, e;* G^2(—R), Pr, m, t; H, Al, a, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> M^3, <C,> M^4, *M*^{4}, M^5, *M*^{5}, K, *K*.
Willibald: Hi.
Ludovicus, B. <u. Bek.>: *M*^{4}, Translatio desselben: *M*^{5}.

9. *Theodorus**: P, v, p, w^2, *m, b, c, s, e;* G^2(—R), Pr, t; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> M^3, <C,> M^4, *M*^{4}, M^5, *M*^{5}, K, *K*.
Dedicatio der Lateranensischen Basilika: M^1, *M*^{4}, *M*^{5}.

10. Vigil (von Martinus): t; a; M^1.
Depositio Leos d. Gr. und Mennas: t.
Tryphon, Respigius u. Nympha, Martt.: M*^{4}, *M*^{5}.
Papst Martinus: *K*.

11. *Mennas**: P, v, p, b, w^2, *b, c, s, e;* G^2(—R), Pr; H, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^1, <M^2,> M^3, <C,> M^4, *M*^{4}, M^5, *M*^{5}.
Martinus v. Tours: P, v, p, w^2, *m, c, s, e;* G^2,, Pr, m, t; H, Al, a, E; F, Ro, Hi; M^1, <M^2,> M^3, <C,> M^4, *M*^{4}, M^5, *M*^{5}, m. Comm. v. Mennas: K, *K*.

12. Martinus von Tours: k.
Papst Martinus: M^4, *M*^{5}.
Cunibert: K, *K*.

13. Brictius: t; *J;* C, *M*^{4}, *M*^{5}, K, *K*, M^6.
Homobonus: *M*^{5}.

14. Serapion, Mart: *M*⁴.
15. Eugenius, Mart.: *M*⁴, *M*⁵.
16. Eucherius: t.
Edmund: *M*⁴.
Fidentius: *M*⁵.
Othmar: *K.*
17. „Translatio s. Augustini": G²:S.
Anianus: G²:B. t; J, *J;* C.
Gregorius (Thaumaturgus): *M*⁴.
18. *Dedicatio der Basiliken der Apostelfürsten:* *M*⁴, *M*⁵.
Oktav v. Martinus: *K.*
19. *Elisabeth v. Thüringen:* M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K.*
Papst Pontianus:* *M*⁴, *M*⁵.
20. König Edmund: J; *M*⁴.
Stephanus, Bek.: *M*⁵.
Regenfledis: *K.*
21. Vigil: G¹; G²(—R); *Al;* F, Hi; M¹, M².
Columbanus: C, *K.*
Mautus, Mart.: *M*⁴.
Darstellung Mariae im Tempel: M⁵, *M*⁵, K, *K.*
22. *Caecilia:* L; G¹; P, v, p, w², *m, b, c, s, e;* G², Pr, m, t; H, Al, a, k; E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, K, *K.*
23. *Clemens:* G¹; P, *m, b, c, s, e;* G², Pr, m; H, Al, a, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, m. Comm. v. Columbanus: M³, *m. Comm. v. Felicitas:* K, *K.*
Felicitas: L; G¹; P, v, w²; G²(—R), Pr; H, k, E; F, Ro, Hi; J; M¹, <M²,> M³, <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵.
Beide vereinigt: L; v, p, w², und Columbanus: t.
24. *Chrysogonus*:* P, v, p, w², *c, s, e;* G²(—R), t: H, Al, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* <M²,> <C,> M⁴, *M*⁴, M⁵, *M*⁵, und Gregorius: L, vielmehr mit Flavianus: M¹, vielmehr m. Comm. v. Prosper: M³.
„Commemoratio Thebaeorum" m. Comm. v. Chrysogonus: K, *K.*

25. *Katharina:* M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*
26. *Petrus v. Alexandria*:* *M⁵.*
Papst Linus: *K.*
27. Agricola u. Vitalis: C.
Papst Linus: *M⁴.*
Jacobus intercisus: *M⁵.*
28. Jacobus intercisus: *M⁴.*
29. *Saturninus*:* P, v, p, w²; t; H, Al, k, E; Hi; J, *J;* **M¹** M², *M⁴*, M⁵, *M⁵*, und Chrysanthus, Maurus u. Daria: G¹; G²(—R), Pr; F, Ro; *K.*
Vigil: G¹; P, v, p, b, w², *m, b, c, s, e;* G², Pr, m, t; **H, Al,** a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, M², C, M⁴, M⁵, *M⁵*, *K,* m.
Comm. v. Saturninus u. Chrysanthus: M³, von allen Tagesheiligen: K.
30. *Ap. Andreas:* L; G¹; P, v, p, b, w², *m, b, c, s, e;* **G², Pr,** m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M¹, <M²,> **M³**, <C,> M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*

Dezember.

1. Dedicatio der Stephanus-Kathedrale in Neapel: b; **G²**:B.
Elegius: t.
Chrysanthus, Maurus u. Daria: C.
Usuiana: *M⁴.*
2. *Bibiana: M⁴*, *M⁵.*
3. Birinus (Tag der Depositio): J, *J.*
Cassianus: *M⁴.*
4. Benedictus: J, *J.*
Barbara:* *M⁴*, M⁵, *M⁵*, anticipiert am vorangehenden Tage: K, *K.*
Erzbischof Hanno: K, *K.*
5. *Sabbas*:* ***M⁴*, u. Bassus: *M⁵.***
6. *Nikolaus:* M², M³, C, M⁴, *M⁴*, M⁵, *M⁵*, K, *K.*

7. Oktav. v. Andreas: G^2(—R); F, Ro; J; C, K, *K.*
Sabinus: M^3.
Ambrosius: M^4, M^5, *M*^{5}.

8. Zeno: Pr; Hi; *M*^{5}.
Mariae Empfängnis: M^4, M^5, *M*^{5}, K, *K.*

9. Cyrus: *M*^{4}, *M*^{5}.

10. Damasus: t.
Eulalia: *J; M*^{4}.
Papst Melchiades: M*^{5}.

11. *Damasus:* G^2(—R); F, Ro; *J;* M^2, C, M^4, *M*^{4}, M^5, *M*^{5}.
Eulalia: t.
Victoricus, Tuscianus u. Ventianus: t.

12. Walericus: t.
Papst Melchiades: *M*^{4}.
Valentinus: *M*^{5}.

13. *Lucia:* P, v, p, *b, l, c, s, e;* G^2(—R); H, k, E; F, Ro, Hi; J; <M^2,> M^3, <C,> M^4, *M*^{4}, M^5, *M*^{5}, K, *K,* und Autbertus, B. v. Cambrai: t, vielmehr mit Judocus: *J.*

14. Isidorus u. Dioscorus: *M*^{4}.

15. Valerius, B. u. Mart.: *M*^{4}.
Oktav von Mariae Empfängnis: M^5.

16. Florianus u. 40 Martyrer: *M*^{4}.
Drei Jünglinge im Feuerofen: *M*^{5}.

17. Lazarus: *M*^{4}, *M*^{5}.

18. Afra: t.
Rufus u. Zosimus, Martt.: *M*^{4}.
Gratianus, B. u. Bek.: *M*^{5}.

19. Nemesius, Mart.: *M*^{5}.

20. *Vigil:* M^3, *M*^{5}, K, *K.*
Liberatus: *M*^{5}.

21. *Apostel Thomas:* G^1; G^2, Pr, m; E; F, Ro, Hi; J, *J;* M^2, M^3, C, M^4, *M*^{4}, M^5, *M*^{5}, K, *K.*
„Depositio" bezw. wirklich Ordinationstag Innocentius' I.: t.

22. Dreissig Martyrer „inter duos lauros": t; *M*[5].
Chaeremon, B.: *M*[4].
Gregor v. Spoleto: K, *K*.

23. Martyrer von Nicomedia: t.
Victoria: *M*[5], irrig Victorius: *M*[4].

24. *Vigil:* P, v, p, b, *m, b, l, c, s, e;* G[2], Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* <M[2],> M[3], <C,> M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*.
Vierzig Kappadokische Martyrer: t.

25. *Weihnachten:* L, w[1]; G[1]; P, v, p, b, w[2], *m, b, l, c, s, e;* G[2], Pr, m, t; H, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M[1], <M[2],> M[3], <C,> M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*.
Anastasia: mit eigener Messe: G[2], an erster Stelle mit der 2. Weihnachtsmesse verbunden: P; J, in umgekehrter Verbindung: F, Ro, Hi; M[1], <M[2],> M[3], <C,> *als blosse Comm.:* E; M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*, mit Pastor, Basileus, Jovinianus, Victorinus, Eugenia u. Felicitas: L.

26. *Stephanus:* L (fälschlich zum 2. August), w[1]; G[1]; P, v, p, b, w[2], *m, b, l, c, s, e;* G[2], Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M[1], <M[2],> M[3], <C,> M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*.

27. Evang. Johannes: L, w[1]; G[1]; P, v, p, b, w[2], *m, b, l, c, s, e;* G[2], Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M[1], <M[2],> M[3], <C,> M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*.

28. *Unschuldige Kinder:* L, w[1]; G[1]; P, v, p, b, w[2], *m, b, l, c, s, e;* G[2], Pr, m, t; H, Al, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M[1], <M[2],> M[3], <C,> M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*.

29. Tibba: *J*.
Thomas v. Canterbury: M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*.

30.

31. *Sylvester:* L (nur 2 Orationen und nicht zu diesem Datum), w[1]; G[1]; P, v, p, w[2], *m, b, l, c, s, e;* G[2], Pr, m, t; H, a, k, E; F, Ro, Hi; J, *J;* M[1], <M[2],> M[3], <C,> M[4], *M*[4], M[5], *M*[5], K, *K*.
Columbia: *K*.

T. Wyse
Antiquarian
Fran

104935

104935

BX
2015
B37 Baumstark, Anton
Missale Romanum.

DATE DUE AP 2 '70 BORROWER'S NAME

Baumstark
Missale

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA

PRINTED IN U.S.A.